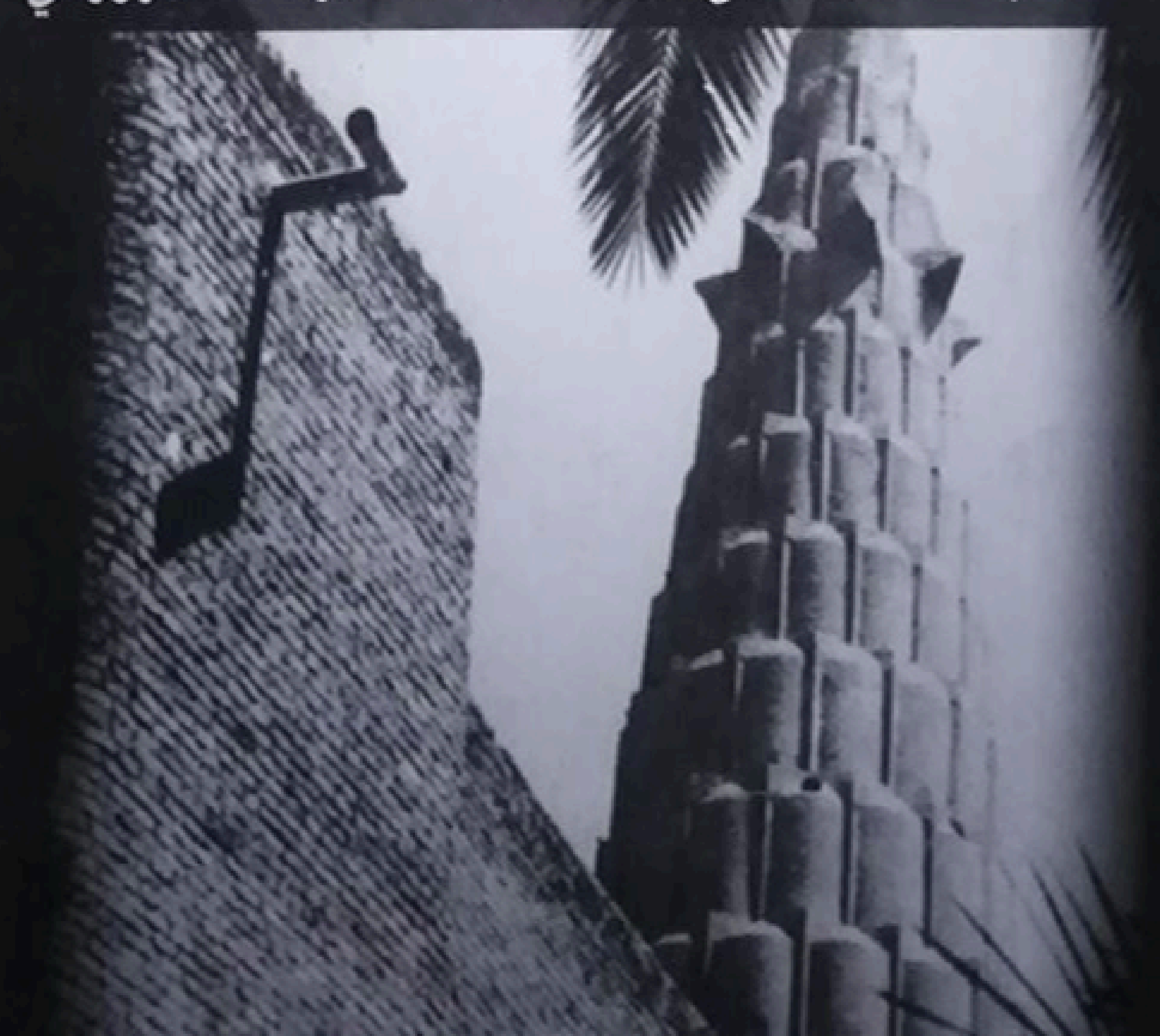
نصوص إشراقية
ثلاث رسائل
في الرؤية والمجاز

شيخ الإشراق

شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي



شهاب الدين السهروردي

نصوص إشراقية

ثلاث رسائل في الرؤية والمجاز

الكتاب: نصوص إشراقية
تأليف: شهاب الدين السهروردي
تحقيق: قاسم محمد عباس

الطبعة الأولى، 2005
جميع الحقوق محفوظة
الناشر: ديوان المسار للترجمة والنشر
العراق - بغداد
شارع حيفا البيت التراثي رقم 1
البريد الإلكتروني:
almasar@diwanev.com

التوزيع: المركز الثقافي العربي - بيروت
هاتف: 009611-352826
فاكس: 009611-343701
E-mail: cca_casa_bey@yahoo.com

نصوص إشراقية

ثلاث رسائل في الرؤية والمجاز

شيخ الإشراق شهاب الدين يحيى بن حبش بن
أميرك السهروردي المقتول

تحقيق وتقديم
قاسم محمد عباس



الناشر

ديوان المسار

وكان في الفرس أمة يهدون بالحق وبه كانوا يعدلون، حكماء فضلاء غير مُشبهة المجوس، قد أحيينا حكمتهم النورية الشريفة التي يشهد بها ذوق أفلاطون ومن قبله من الحكماء.

إلى أستاذي وصديقي الدكتور

كامل مصطفى الشيبي

المحتويات

السهروردي كما رسمته المصادر التاريخية

لم تهتم المراجع كثيراً بسيرة السهروردي، ولم تذكر شيئاً عن عائلته، أو طفولته وظروف تعليمه، لكن هناك روايات عنه منها رواية تلميذه الشهرزوري (ت 680هـ/ 1250م)، ورواية ابن خلكان، و رواية أبي الفدا، ولولاها لما توافر لنا أن نعرف شيئاً يذكر عن حياة هذا الحكيم المتأله.

وحتى هذه الروايات لم تقدِّم لنا إجابات دقيقة عن ظروف إعدامه، إلاّ أنها أجمعت على أنه شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي ولد في قرية «سهرورد» بالقرب من مدينة زنجان، في إقليم الجبال شمالي شرق إيران.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن مجمل الباحثين المعاصرين اعتمدوا على ما ذكره ابن خلكان في وفيات الأعيان، وعلى ما ورد في كتاب أبي الفدا «المختصر في تاريخ البشر»، ولا يقلِّل هذا من أهمية ما ورد في كتاب «البستان الجامع» للعماد الأصفهاني الذي انفرد بذكر الوقائع المباشرة التي قادت إلى إعدامه، وتتأتى أهمية ما انفرد به الأصفهاني من أنه كان معاصراً لصلاح الدين الأيوبي، بمعنى أنه ربما كان قريباً من حادثة إعدامه.

ولد السهروردي سنة (549هـ/ 1153م) في قرية سهرورد، وتلقى تعليمه الأوَّلي في دروس الفقه، ومن ثمَّ أصول الفلسفة المشائية على يد الشيخ مجد الدين الجيلي[1] في مراغة من أعمال أذربيجان، وكان الجيلي أستاذاً للفخر الرازي، والتقى السهروردي بالفخر الرازي وجرت بينهما مناظرات ومساجلات، قبل أن يغدو الفخر الرازي معارضاً كبيراً للفلسفة في ما بعد.

وذكر ابن خلكان أن السهروردي تعلَّم من الشيخ مجد الدين الجيلي وانتفع بصحبته[2]. غادر السهروردي من مراغة إلى أصفهان التي كانت آنذاك مركزاً للحركة العلمية في إيران، وتعيش مناخاً حيوياً للفلسفة المشائية. استكمل السهروردي دراساته على يد ظهير الدين الفارسي، فقرأ كتاب «البصائر» لابن سهلان، وتأثر كثيراً بهذا الكتاب في بداياته، كما أكد ذلك الشهرزوري.

أقام شيخ الإشراق في أصفهان مدَّة من الزمن جعلته على تماس مباشر مع أفكار ابن سينا ومذهبه، فترجم رسالة الطير من العربية إلى الفارسية، وكتب من ثمَّ شرحاً لكتاب الإشارات، وبقي على اتصال دائم مع ممثلي هذا الفكر، ففي سفرته إلى ماردين اتصل بشيخ المشائيين هناك فخر الدين المارديني[3].

وما أن أكمل السهروردي دراساته المقررة، حتى شدَّ

---

(1) القزويني، آثار البلاد : 265، وشذرات الذهب، ابن عماد الحنبلي : 4/ 290.

(2) وفيات الأعيان : 2/ 257.

(3) وفيات الأعيان : 2/ 248.

الرحال إلى مناطق عديدة من إيران، فالتقى عدداً كبيراً من شيوخ التصوف، وانشدَّ إلى منهجهم، وانخرط في المسلك الصوفي في هذه المرحلة من حياته، لتتوسع بعد ذلك رحلاته إلى مناطق عدة شملت الأناضول وسوريا التي تركت مناظرها الخلابة في نفسه أثراً كبيراً. وذكر لنا الشهرزوري ان السهروردي كان يحب الإقامة أيضاً في ديار بكر، والتقى بالأمير عماد الدين قلج (أو قره) أرسلان، وأهدى إليه كتاب «الألواح العمادية»[1].

يتوفر لنا من ملاحظات الشهرزوري أن نسجل أن السهروردي كان مولعاً بالسفر والانتقال من مكان إلى آخر، ولو بحثنا في كتب شيخ الإشراق عما يؤكد لنا هذا الولع، فإننا سنجد في كتاب المطارحات ما يؤكد لنا ذلك، فقد تحدث السهروردي عن نفسه إنه بلغ الثلاثين من العمر، قضى معظم تلك السنوات في السفر والتنقل في طلب العلم والعلماء[2]، إلاّ انه في إحدى سفراته غادر دمشق إلى حلب، حيث قابل هناك الملك الظاهر بن صلاح الدين الأيوبي، وكان الملك الظاهر كثير التعلق بالصوفية، فتعلق بالحكيم الشاب ودعاه إلى الإقامة في حلب، فوافق السهروردي على دعوة الملك الظاهر واستقر في حلب.

لكن ما يدهشنا حقاً هو أن المراجع قد أغفلت وقائع حياة شيخ الإشراق في حلب على الرغم من المحنة التي عاشها هناك، إلى أن اتهم وحُوكم وأُعدم، واكتفت هذه المراجع

---

(1) نزهة الأرواح : 235.
(2) مجموعة في الحكمة الإلهية، المطارحات: الفقرة 225، الصفحة: 505.

بالحديث عن كرامات سجلت على شكل روايات انتقلت من مؤرخ إلى آخر، وهي عموماً روايات محددة تناقلها المؤرخون بالنص من دون تحليل أو شرح.

وما يهمنا في هذا الصدد هو ما نقله لنا ابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء» من رواية سديد بن رقيقة عن مقتل السهروردي، الرواية التي تقدم وصفاً لبدايات الأزمة التي واجهها شيخ الإشراق في حلب، لما دعا السلطان الظاهر بن صلاح الدين الفقهاء إلى مناظرة شيخ الإشراق، إذ أشارت الرواية إلى أن السهروردي أفحم الفقهاء الذين ناظروه، وأظهرهم في موقع لا يحسدون عليه، مما أوغر صدورهم حقداً عليه، فراحوا يحوكون له تهمة الخروج عن الدين.

إن صراحة السهروردي، وعدم حذره وهو يخوض في بعض العلوم الباطنية، أمام مجالس أهل الفقه بحدة ذكاء كانت بادية عليه، بقدر ما مكنه من قهر خصومه بقدر ما أثار حقدهم عليه، فراحوا يتحيَّنون الفرص للإيقاع به، وأخذوا يصورون الحال أمام الملك الظاهر كما اشتهوا[1].

تجدر الإشارة هنا إلى ان الذي ذكر هذه القصة المركزة عن مقتل السهروردي هو العماد الأصفهاني في كتاب «البستان الجامع»، وقد أسلفنا أن الأصفهاني كان معاصراً لصلاح الدين الأيوبي، مما قد يشير إلى قرب الأصفهاني من واقعة مقتل السهروردي، والتي تتلخص في أن الفقهاء دعوا السهروردي إلى

(1) عيون الأنباء : 2/ 167.

الحوار في مسائل الأصول، وفي بعض الأمور الفقهية، فظهر عليهم وأحرجهم مرة ثانية، فزاد من حقدهم عليه، وخططوا بعد المناظرة للإساءة إليه عن سابق قصد، فدعوه إلى مناقشة علنية، فدارت وقائع هذه المناقشة في مسجد حلب وعلى نحو علني، وسأله بعضهم: هل يقدر الله أن يخلق نبياً آخر بعد محمد (ص)؟

وطبقاً للعماد الأصفهاني فإن السهروردي أجاب بأن «لا حدّ لقدرته»، فتأولوا هذه الإجابة بفهم أن السهروردي يجيز خلق نبي بعد محمد (ص)، وهو خاتم النبيين، وأعلن الفقهاء بعد ذلك أن السهروردي مارق عن الدين، وكتبوا محضراً، وعدّوا ما حدث كفراً وخروجاً على الشريعة المحمدية، وطالبوا بإعدامه بتهمة ترويج عقائد تتنافى مع الدين، فلما رفض الملك الظاهر ذلك، التمسوا ذلك من صلاح الدين مباشرة بعد أن أرسلوا المحضر إليه و كان قد استعاد سورية من الصليبيين. وإذا أخذنا بالحسبان حاجة صلاح الدين لدعم علماء الأمة وكراهيته الشديدة للصوفية والفلاسفة عرفنا سبب ضغطه على الملك الظاهر حتى ينفذ رغبة السلطات الدينية الهائجة على الحكيم الشاب.

فأودع السهروردي السجن وأعدم عام 587 هـ/ 1191 م وأحرقت كتبه، لكن الآراء بشأن الطريقة التي أعدم فيها وكيفية تنفيذها[1] تباينت، وإن اتفقت على إعدامه، وعلى هذا النحو لاقى السهروردي في سنّ الثامنة والثلاثين المصير الذي لاقاه سلفه العظيم الحلاج.

---

(1) راجع تفاصيل أخرى في البستان الجامع: 113 ـ 158.

تحدثت بعض الروايات عن سجنه في قلعة حلب ليهلك جوعا وعطشاً، وذهبت روايات أخرى إلى أنه أرسل إلى قلعة القاهرة حيث أمر صلاح الدين بقطع رقبته، وهناك من أشار إلى أنه خنق بوتر. ومهما اختلفت روايات إعدامه، فإنه من الثابت أن الذي أمر بإعدامه هو صلاح الدين الأيوبي.

وعلى وفق هذا الإيقاع تحركت المصادر التاريخية لترسم لنا صورة السهروردي الذي بدا أنه يكرر ظاهرة بعينها يندرج في إطارها الحلاج وغيره من الشخصيات المتألهة في الإسلام، فالحلاج القادم من بيضاء فارس إلى تستر ثم البصرة وبغداد. وإلى الهند والعودة إلى بغداد ليحرق فيها بعد سلسلة من المحاكمات التي لا تختلف في بنيتها الحوارية عن المناظرات التي دخل فيها السهروردي في مساجد حلب، لينتهي إلى لحظة الإعدام بالتهمة نفسها، وهي الخروج عن الدين، والمروق عن الشريعة المحمدية.

ولد السهروردي في قرية سهرورد بالقرب من زنجان، ورحل من ثمَّ إلى مراغة، وعاد إلى أصفهان، لينتهي به المطاف في حلب، ثم ملابسات مناظراته التي قادت إلى إعدامه.

إنها حكاية الحلاج نفسها بكثافتها الدرامية، ورمزيتها الطاغية، وصراع المجالات، أو تعارض الفضاءات الاصطلاحية، وتقاطع الأطر المنهجية، وانتصار المركزية الأرثوذكسية السنية، التي تشكل وجه الإسلام الرسمي. عندما أفكر في موت السهروردي أجد نفسي مرة ثانية في مواجهة موت نادر تحدثت عنه بشيء من التفصيل في كتابي: (الحلاج:

الأعمال الكاملة)، ولا أجد ضرورة لتكرار ما تلمسته في هذا الموت الاستثنائي من تمثلات وصور يصعب تصنيفها طبقاً للمقولات الأخلاقية السائدة التي يمكن أن نختبرها على المؤمنين التقليديين، فموت السهروردي نادر واستثنائي يذكرني أبداً بموت الحلاج، وهو موت واحد ومتفرد لم يكن نتيجة عادلة لطبيعة الصراع بين فكر الجماعة وفكر فردي ما فوق شخصي، يؤسس لحياة قلائل من الصوفية لا تنطبق عليهم المحددات الأخلاقية الشائعة فيما لو اعتمدناها كمقياس لمعرفة في ما كانوا إذا يمثلون حقيقة خطراً على الشريعة في جوهرها، بقدر ما نكتشف أنهم يشكلون سؤالاً حقيقياً يقوم على إعادة قراءة جوهر الشريعة، قراءة لا تهمل السياق، لكنها في شكلها النهائي خروجاً على هذا السياق لاختلاف المفاهيم. فضلاً عن أنهم عاشوا في ظروف سياسية معقدة كظرف السهروردي، الذي جُوبه بموقف الفقهاء من علماء الظاهر الذين شكلوا قوة ضغط كبيرة في الرأي العام الذي كان صلاح الدين بأمس الحاجة إليه.

إنها مجرد ملاحظة بشأن إمكانية دراسة حالة السهروردي بمقارنتها مع حالة الحلاج الذي سبق السهروردي بنحو الثلاثة قرون.

المدونة السهروردية:

مقاربة بمثابة عرض لمؤلفات السهروردي

انشغل الكثير من الباحثين بمسألة تصنيف أعمال شيخ الإشراق، وعلينا أن نقرّ أن هذا التصنيف ظل إشكالياً ويثير بعض الصعوبات. واحدة منها لها علاقة بالسيرة الفكرية لشيخ الإشراق، الذي انتهج أكثر من منهج وهو بصدد صياغة مواقفه ورؤاه، لهذا فإن افتراض أي مقترب كرونولوجي لرصد التنامي الفكري لديه لا يقود حقيقة إلى تثبيت صورة نهائية عن تصنيف مؤلفات الشيخ وعلاقتها بمشروعه الإشراقي، فطبيعة المنهج الذي تبناه السهروردي يجمع بين أفلاطون وماني في مذهب إشراقي يصوّر أرسطو يمتدح أستاذه أفلاطون في الحلم، أو منهج يتعامل مع البسطامي وسهل التستري بوصفهما فلاسفة على الرغم من أنهما من صوفية العلم الشهودي، كل ذلك يدفعنا إلى إعادة النظر في تصنيف المؤلفات ونحن بصدد تقديم صورة واضحة المعالم عن المدونة السهروردية التي تربو على الخمسين كتاباً، وهو كل ماخلّفه هذا الحكيم المتأله من آثار.

وإذا ما اندفعنا في محاولة تصنيف مؤلفات السهروردي طبقاً لتسلسلها التاريخي، أو متابعة لدلالتها على سيرته الفكرية ـ

وهي محاولة لا تخلو من معوقات ـ فإننا يجب أن ننطلق من جهود سابقة خاضت في هذا الأمر، فلربَّما أمكن تثبيت تصور ينسجم وجهود حكيم ثيوصوفي مثل السهروردي. وعليه يمكن أن نحدد أن الثبت الأول الذي قدّم لتصنيف كتب الشيخ كان على يد أحد تلامذته، وأكثرهم دفاعاً عنه وهو الشهرزوري، إذ تعدّ هذه المحاولة من أقدم المحاولات التي تعرضت لتصنيف كتب شيخ الإشراق، إلاّ أنها محاولة مبسطة انطوت على تعداد لكتب ورسائل السهروردي، لم يراع فيها حتى الاعتبار التصنيفي، لذا لا يمكن التعامل معها بوصفها بحثاً في العلاقة بين متصور تنظيمي لكتب الشيخ وتطور مذهبه الإشراقي. وتندرج في الإطار نفسه محاولة لواحد من المستشرقين المعاصرين وهو هلموت ريتر.

إلاّ أن المحاولة التي تستدعي الاهتمام هي محاولة المرحوم لويس ماسينيون الذي يعدّ أول من قام بمحاولة علمية تهتم بالبحث في علاقة ترتيب كتب شيخ الإشراق بتطور فلسفته الإشراقية، وفتح باب الجدل والبحث في هذا الاتجاه.

قام ماسينيون بتقسيم كتب الشيخ إلى ثلاثة أقسام طبقاً لثلاث مراحل من حياته الفلسفية، صبغت كل مرحلة من هذه المراحل مواقف السهروردي وتفكيره بصبغة معينة، وهي كما يلي:

1- القسم الأول المتعلق بمرحلة الشباب، وكتب فيها السهروردي: الألواح العمادية، هياكل النور، والرسائل القصيرة.

2- القسم الثاني المتعلق بالمرحلة المشائية وكتب فيها: التلويحات، المقاومات، المطارحات، المناجيات.

3- القسم الثالث، وهو ما يتعلق بالمرحلة السينوية الإفلاطونية، وفيها صنّف السهروردي: حكمة الإشراق، كلمات الصوفية، اعتقاد الحكماء.

إن التصنيف أعلاه فتح الباب أمام الباحثين للخوض في إشكالية تصنيف كتب شيخ الإشراق، فتعرض كل من «سبيز» و«ختك» لمجموعة من رسائل الشيخ وذهبا إلى أن رسائل الشيخ ذات الطابع الصوفي الفلسفي من مثل رسائل: مؤنس العشاق، لغة النمل، صفيري سيمرغ، هي من الأعمال المبكرة للسهروردي.

أما المحاولة الأخرى والأكثر أهمية، فهي محاولة أستاذ الأدبيات الشيعية البروفيسور هنري كوربان، الذي نقل هذه الإشكالية من مرحلة البحث التاريخي إلى مرحلة البحث في فلسفة شيخ الإشراق، ومحاولة الكشف عن التطورات التي مرَّت بها فلسفته منذ مراحل التعليم الأولى في مراغة، وحتى اكتمال منهجه وتوفره على مجمل آليات الجدل في حلب.

ينطلق هنري كوربان من فكرة أساسية تتركز في أن مؤلفات السهروردي لا يمكن أن تصنف على وفق مراحل سيرته، وإنما هي مؤلفات متجانسة إلى حدّ كبير ترتبط ببعضها البعض شكلاً ومضمونا. وعليه أقام كوربان فهمه بالاعتماد على الوحدة الجوهرية لمؤلفات السهروردي، وعلى المسار المعنوي الذي يرتب ويلائم بين هذه المصنفات في دلالتها على مثال واحد،

مهملاً بذلك التتابع التاريخي، مستعيناً بالعلاقات المعنوية والنفسية في تقرير المشاكلة، مقترحاً التقسيم الرباعي التالي:

1- المؤلفات العقائدية الكبرى، وهي مجموعة رباعية بحثت في الفلسفة المشائية كما عاشها شيخ الإشراق، ومن ثمَّ تناولت الحكمة الإشراقية التي قامت على أعقاب الأساس المشائي عقائدياً، وتتضمن الكتب التالية: التلويحات، المقاومات، المطارحات، حكمة الإشراق.

2- المؤلفات الصغرى، وهي الكتب العقائدية التي تتناول أفكار المرحلة الأولى ومصنفاتها بلغة أبسط، وتتضمن الكتب التالية: الألواح العمادية، بستان القلوب، هياكل النور، اعتقاد الحكماء، كلمات التصوف، كشف الغطاء، اللمحات، برتو نامة (رسالة في الإشراق)، يزدان شاخت (معرفة الله)، وهذه المؤلفات يكمل بعضها البعض، إلاّ أنها تتمايز عن المجموعة الأولى في انعدام الصلة العضوية فيما بينها. وتتوجب الإشارة هنا إلى أن كتاب (بستان القلوب) نُسِبَ إلى عين القضاة الهمداني، وكتاب (يزدان شاخت) إلى السيد الشريف الجرجاني، على الرغم من وجود أدلة على نسبتهما إلى السهروردي.

3- الرسائل الرمزية، وهي رسائل كتبت باللغتين العربية والفارسية، اعتمدت المتن السردي لشرح أفكار إشراقية صرفة وهي: رسالة عقل سرخ (العقل الأحمر)، رسالة أواز بر جبرائيل (حفيف أجنحة جبرائيل)، رسالة الغربة الغربية، رسالة كلمات ذوقية، رسالة لغت موران (لغة النمل)، رسالة مؤنس العشاق، رسالة في حالة طفولية، رسالة روزي باجماعت صوفيان (يوم مع

جماعة الصوفية)، رسالة الطير، رسالة صفيري سيمرغ (صفير العنقاء)، رسالة في المعراج.

4- الواردات والتقديسات، وهي مجموعة من الابتهالات والمناجيات كان السهروردي قد خصص لكل يوم من أيام الأسبوع ابتهالاً على نحو أدعية الصوفية وأورادهم، وهي مجموعة قريبة من كتب الساعات (the books of hours).

وهكذا فإن كوربان قدَّم تقسيماً رباعياً لمؤلفات شيخ الإشراق على الرغم من إيمانه أنها مجموعة واحدة متماسكة.

في ما بعد جاءت محاولة الباحث الإيراني سيد حسين نصر، وهي محاولة هامة وجادة كشفت عن معرفة دقيقة بجهود شيخ الإشراق، لكنها تطابقت وإلى حدّ كبير وموقف هنري كوربان إن لم تكن متأثرة بها، لتتضح لنا معرفة سيد حسين نصر بمحاولة كوربان، لكن سيد حسين أضاف مرحلة تكشف عن قراءة دقيقة ومفصلة لجهود السهروردي، وأقام رابطة معنوية بين مصنفات السهروردي وصنفها على وفق تقارب المضامين. فأضاف مجموعة خامسة إلى المجموعات الأربع التي أقرّها كوربان، وتتحد المجموعة بمؤلفات:

الترجمة، والاقتباس، والتفسير، والشرح، مستدلاً بترجمة شيخ الإشراق لرسالة الطير لابن سينا إلى الفارسية، واقتباس السهروردي رسالة: في حقيقة العشق من رسالة مماثلة لابن سينا، فضلاً عن تفسير الشيخ لعدد من الآيات القرآنية، ومجموعة من الأحاديث النبوية، ومن ثم شرحه لكتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، وهذه كلّها تندرج في ما سماه

العلامة ماسينيون المرحلة السينوية.

ثم تلت هذه المحاولة جهود الباحث المصري الدكتور محمود أبو ريان الذي نشر و حقق كتاب هياكل النور، والألواح العمادية، واختص في دراساته للدكتوراه بالفلسفة الإشراقية، ذهب هذا الباحث إلى أن مؤلفات شيخ الإشراق يجب ان تصنف تصنيفاً تعليمياً، ورأى ان على القارئ أن يبدأ بقراءة كتاب التلويحات ومن ثمَّ كتاب المقاومات، وبعدها المطارحات وذلك قبل الشروع بقراءة حكمة الإشراق، ويزيد على ذلك انه يتوجب قراءة الكتاب الأخير على يد مرشد روحي، ليقف المريد على مبادئ الإشراق. ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن السهروردي نفسه قدَّم مثل هذا الخط القرائي في كتابيه المطارحات والمقاومات[1]، وهذه ملاحظة عامة ذكرها السهروردي ناصحاً بقراءة بعض الرسائل في أثناء قراءة حكمة الإشراق دون أن يحدد مكاناً لكتابه الشهير هياكل النور، ويبدو أن كل محاولات تصنيف كتب شيخ الإشراق تتأثر بتحديد موقعها من كتاب حكمة الإشراق.

لو فرغنا من قراءة كتب السهروردي الأساسية وبضمنها الرسائل وسجلنا مجموعة من الملاحظات على بعض المحاولات السابقة التي تعرضت لتصنيف كتب الشيخ، فسنجد مجموعة من المفارقات التاريخية مثل التي وقع فيها العلامة لويس ماسينيون، عندما قرَّر أن كتاب المشارع والمطارحات من مؤلفات المرحلة المشائية، او عندما وضع الألواح العمادية.

---

(1) المطارحات: 192، المقاومات: 195.

والرسائل. وهياكل النور في مؤلفات مرحلة الشباب التي تسبق المرحلة المشائية.

ولنسلط الضوء على هذه المغالطة على سبيل المثال. من المعروف أن شيخ الإشراق ولد سنة 949 هـ وذكر في آخر المشارع والمطارحات أن عمره بلغ «إلى قرب من ثلاثين سنة»[1]. لذا يمكن أن نحدد أنه انتهى من تأليف هذا الكتاب قبل نهاية سنة 578 هـ.

ولما كان كتاب الألواح العمادية قد رفع وأهدي كما يتضح من عنوان الكتاب ومقدمته إلى الأمير السلجوقي عماد الدين قره (أو قلج) أرسلان داود بن أرتق، الذي جاء إلى الحكم سنة 581 هـ، فكيف جاز لماسينيون أن يقدم الألواح العمادية على المشارع والمطارحات بفهم أنه ينتمي إلى مرحلة الشباب السابقة للمرحلة المشائية. والواقع التاريخي يثبت أن الألواح العمادية قد كتب بعد المشارع والمطارحات، وليس قبل سنة 581 هـ السنة التي أنشأ فيها الأمير عماد الدين الدولة الأرتقية الجديدة، وعليه فإن المرحلة المشائية تكون سابقة لمرحلة الشباب، وهذا خلاف ما يؤكده العلامة لويس ماسينيون.

فضلاً عن أن ماسينيون يقرر من ناحية ثانية أن كتاب حكمة الإشراق من كتب المرحلة الثالثة، التي سمّاها بالمرحلة السينوية الإفلاطونية، بينما ذكر شيخ الإشراق في آخر هذا الكتاب أنه انتهى من تأليفه في آخر جمادى الآخرة من شهور سنة 582هـ[2]،

---

(1) المطارحات: 505.

(2) حكمة الإشراق: 258.

وأن الروح القدس قد ألهمه الكتاب دفعة واحدة إلاّ ان إنجازه أخذ أشهراً «لموانع الأسفار»[1].

من هنا نرى أن كتاب حكمة الإشراق قد أنجز بين عامي 581 هـ و582 هـ. ولأننا استنتجنا سابقاً أن كتاب الألواح العمادية قد أنجز بعد سنة 581 هـ، نرى أن تأليف الكتابين قد حدث في وقت واحد، أو سبق كتاب حكمة الإشراق كتاب الألواح العمادية الذي لا نعرف بالتحديد تاريخ رفعه كهدية إلى الأمير عماد الدين الذي ذكرت المراجع أنه حكم منذ سنة 581 هـ حتى وفاته سنة 600 هـ.

وعلى وفق ما بيّنا فإن التواريخ تثبت أن الألواح العمادية أنجز بعد كتاب حكمة الإشراق أو في الأقل في أثناء زمن تأليفه، على خلاف ما أكده المرحوم ماسينيون على أن كتاب الألواح العمادية يعود إلى أيام الصبا.

وعلى الرغم من كل المحاولات التي اهتمت بتصنيف أعمال السهروردي، فإن العلامة الواضحة لمن يقرأ هذه الأعمال في وقت واحد هي صعوبة إخضاع هذه المؤلفات إلى تصنيفات زمنية نظراً لأن أعمال شيخ الإشراق تتضمن صبغة إشراقية بوجه عام، فحتى الخط المشائي الذي انشغل به السهروردي لم يكن يخلو تماماً من الأفكار الإشراقية؛ لأنه يصعب علينا أن نقرر أن التلويحات أو المقاومات والمطارحات أرسطوطاليسية صرفة. وكما ذهب كوربان إلى أن السهروردي لم ينل من أرسطو وهو

(1) حكمة الإشراق: 259.

بصدد نقد المشائين، بل قدَّم لاتباع أرسطو من المتأخرين من أمثال الفارابي وابن سينا، اللذين لم يقتربا من افلاطون جزءاً من ألف جزء كما يقول السهروردي، وهو على هذا النحو يحدد موقف المدرسة الإشراقية من مُثل ومعتقدات تجاه أتباع أرسطو من المتأخرين.

ما نحاول أن نتحقق منه هنا هو أن تصنيف كتب شيخ الإشراق على ضوء المراحل المقترحة أمر يصعب إثباته، فكيف يمكن القول أن التلويحات أو اللمحات من كتب المرحلة المشائية، بينما هي كتب استعارت في الحقيقة المنهج المشائي للوصول إلى أهداف أخرى، أو هي مرحلة من مراحل التدرج للوصول إلى منابع المعرفة الإشراقية، وكل ما ذكره الشيخ في هذا الصدد هو أنه كان يرتب كتباً على طريقة المشائية.

ثم إننا نفتقد في واقع الأمر إلى تواريخ محددة لنثبت سيرة شيخ الإشراق، وان كانت هناك بعض الوقائع التي تشير إلى اتجاهه الفكري التي من الممكن أن تساعدنا على تصنيف مؤلفاته طبقاً لتطوّر هذا الاتجاه في مختلف أدواره ومراحله التاريخية.

ويمكن أن نصل إلى تصنيف لمؤلفات شيخ الإشراق العقائدية بوجه عام بدراسة فلسفته ما دمنا لا نستطيع أن نقرِّر عمليا اعتماد تصنيف لكتب الشيخ بالاعتماد على سيرته الشخصية بتفاصيلها التاريخية، لكن الخط القرائي المنسجم والسياق الثيوصوفي الإشراقي مثل السهروردي، يمكن أن ينبني على محددات عامة، فالكتب العقائدية بوجه عام تهيئ العقل، وتظهر قدرته على التجريد، ولكن لا يتوفر لهذه القدرة أن

تتحقق بدرجة كبيرة من دون عزلة روحية. ففي المرحلة الأولى يمكن للباحث أن يستعين بالقراءة المشائية، ثمَّ يتحول إلى المسلك الإشراقي، لعدم قدرة القراءة المشائية الأولى على ملامسة «الحقيقة» وهكذا فشيخ الإشراق لم يفصل أبداً بين البحث والكشف والذوق، لذا فالقارئ الذي يفتقد للمهارة في العلوم البحثية لا يمكن أن يستدل الطريق إلى عوالم كتاب حكمة الإشراق، وخير دليل على ما حدَّدناه هو ما قاله البروفيسور هنري كوربان إن كتب التلويحات والمقاومات والمطارحات يجب أن يتم التعامل معها بفهم أنها كتب تهيئ القارئ وتعدّه لقراءة كتاب حكمة الإشراق ودراسته، ولفهم تلك المغاليق الداخلية التي تنتشر في حكمة الإشراق.

مصنفات شيخ الإشراق

1- أدعية متفرقة: ذكره الشهرزوري في نزهة الأرواح 2/ 129. أوله: اللهم يا قيام الوعود، وفائض الجود، ومنزل البركات، ومنتهى الرغبات، منوّر النور، ومدبّر الأمور.

ذكره بروكلمان في ذيل تاريخ الأدب العربي بعنوان: «واردات وتقديسات وأدعية» الذيل 1 / 783. نسخة منه في مكتبة سراي أحمد الثالث باسطنبول برقم 3217 بعنوان «التقديسات».

2- الأربعون اسما الإدريسية. شرح خواص الأربعين اسما من أسماء الله تعالى.

3- اعتقادات الحكماء: ذكره الشهرزوري في نزهة الأرواح 2/ 128، ذكره بروكلمان في الذيل 1/ 783، وذكره هدايت في رياض العارفين 362. توجد نسخة في مكتبة مخطوطات جامعة السليمانية مجموع رقم 6 بعنوان «عقائد الحكماء» أوله: أما بعد حمد الله والصلاة على نبيّه محمد وآله، فسبب تحرير هذه الكلمات هو أني لما رأيت أنه قد تطرّق ألسنة الناس إلى أهل العلم من الحكماء المتألهة واشتد النكير عليهم. إلخ

نسخة منه في مكتبة طهران 2/ 630 بعنوان «رسالة في حدود الحكماء». ونسخة أخرى في دار الكتب الوطنية بباريس برقم

1247. حققها المرحوم طيب الذكر هنري كوربان في المجموعة الثانية من أعمال السهروردي الصادرة في طهران 1953 واعتمد كوربان نسخة بخط الفيلسوف محمد باقر الداماد.

4- الألواح العمادية: ذكره صاحب نزهة الأرواح 2/ 128. وياقوت الحموي في معجم الأدباء 19/ 316، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء 3/ 280. والمناوي في الكواكب الدرية 2/ 107 والبغدادي في هدية العارفين 2/ 521، وفي صوان الحكمة 32 وجه. نسخه في: مكتبة برلين الرقم 1738. ولايبزج الرقم 261، واوبسالا السويد الرقم .1738 وجار الله الرقم 278، وسراي أحمد الثالث برقمين 3232 و 3271، وراغب الرقم 1480، وآيا صوفيا الرقم 2384، وأسعد الرقم 1937، وراغب باشا 853.

أهدى السهروردي كتاب الألواح العمادية للأمير عماد الدين ظهير الإسلام قره أرسلان بن داوود، كما يتضح ذلك في ديباجة الكتاب، وكان عماد الدين قد حكم من سنة 581 هـ/ 1185 م إلى سنة 600 هـ/ 1203 م. وأوله: (تبارك اسمك اللهم، وتعالى ذكرك.. وبعد فإنه لما تواردت مكاتبات الملك العالم عماد الدين قره أرسلان بن داود...)

5- البارقات الإلهية. ذكره صاحب نزهة الأرواح 21/ 128، وهدايت في رياض العارفين 362.

6- تحفة الأحباب: ذكره البغدادي في هدية العارفين 2/ 521.

7- تخميس قصيدة كعب بن زهير بن أبي سلمى. بروكلمان الذيل 1/ 69، 783، ومكتبة توبنجن الرقم 137/ 60.

وكوثا الرقم 2227، والمكتبة الأهلية باريس الرقم 3248 / 4.

8- تحيّرات الكواكب وتسبيحاتها: انظر نزهة الأرواح 2/ 128. ورياض العارفين 362. وذهب البعض أنها ربما: تخيّرات الكواكب.

9- تسبيحات العقول والنفوس والعناصر: نزهة الأرواح 2/ 129.

10- التطبيقات: انظر إتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه.

11- رسالة: تفسير آيات من كتاب الله، وخبر عن رسول الله: نزهة الأرواح 2/ 128.

12- التلويحات اللوحية والعرشية: في المنطق والحكمة. منه نسخ في في مكتبة برلين الرقم 5062، المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية الرقم 119 حكمة و 130. وفي مكتبة باتنا في الهند الرقم 2/ 456، 263. مكتبة يني جامع اسطنبول الرقم 765، وطهران الرقم 2/ 214، ومشهد إيران الرقم 1/ 23. ولندن الخزانة البريطانية الرقم 6384، 7727، 7738، ورامبور في الهند الرقم 1/ 395، وفينا الرقم 1531، ليدن الرقم 1496.

نشر الكتاب بتحقيق المستشرق هنري كوربان / المجلد الأول من مجموعة في الحكمة الإلهية من مصنفات شيخ الإشراق بإسطنبول عام 1945.

13- التنقيحات: في الفقه الشافعي ورد ذكره في معجم الأدباء 19/ 316، وفيات الأعيان 5/ 313، مرآة الجنان 3/ 435. تاريخ ابن الوردي 3/ 149.

14- رسالة في الحقيقة: طبع في كتاب: «جهارده رسالة» أربعة عشرة رسالة. تصحيح وتقديم سيد محمد باقر سبزواري. طهران 1961. وفيه نقول عن الحلاج، وأبي سعيد ابن أبي الخير. وقد وصف الحلاج بقوله: أخونا.

15- حكمة الإشراق: في الحكمة المشرقية. منه نسخ في فينا الرقم 1521، ليدن الرقم 1489، المتحف البريطاني الرقم 427، المكتبة البودليانية أوكسفورد الرقم 1/ 461. دار الكتب المصرية الرقم 94 حكمة.

ذكره الشهرزوري في نزهة الأرواح 2/ 128. إتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه. معجم الأدباء 19/ 316 وفيات الأعيان 5/ 313، عيون الأنباء 3/ 280، تاريخ ابن الوردي 3/ 149، الكواكب الدرية للمناوي 2/ 107، مفتاح السعادة 1/ 300.

شرحه جماعة من المصنفين منهم: الشهرزوري صاحب نزهة الأرواح (ت بعد 687 هـ). وقطب الدين الشيرازي (634 ـ 710 هـ).

طبع كتاب حكمة الإشراق بتحقيق المستشرق المرحوم هنري كوربان في الجزء الثاني من أعمال السهروردي في طهران عام 1952.

16- الدعوات الشمسية: انظر نزهة الأرواح 129.

17- رسالة عن الجسم ـ الحركات ـ الربوبية ـ المعاد ـ الوحي ـ الإلهام. كما في بروكلمان، الذيل 1/ 783. منه نسخ في مكتبة راغب في اسطنبول الرقم 1480، ومكتبة سراي علي الرقم 3217.

18- رسالة في حدود الحكماء: ذكرها بروكلمان في الذيل 1/ 783، منها نسخة في المكتبة الوطنية بباريس الرقم 1247.

19- رسالة في ذم الدنيا ومدح الفقر، ذكرها بروكلمان في الذيل 1/ 783، ومنها نسخة في مجموعة مارسيلي بولونيا الرقم 255/ 2.

20- الرشحات: انظر نزهة الأرواح 2/ 128.

21- الرقيم الأول: ورد في هدية العارفين 2/ 521، وذيل كشف الظنون 1/ 582.

22- الرقيم القدسي: انظر نزهة الأرواح 2/ 128، ورياض العارفين 362.

23- الرمز المومئ: انظر نزهة الأرواح 2/ 128، ورياض العارفين 362 بعنوان الرمز الموحي، وهو تصحيف ظاهر.

24- السراج الوهاج: انظر نزهة الأرواح 2/ 129، وذكر الشهرزوري: الأظهر انه ليس له.

25- رسالة شرح خواص الأربعين اسماً من أسماء الله تعالى: ذكرها بروكلمان في الذيل 1/ 872 ـ 873، بعنوان رسالة في التصوف، منها نسخ في المكتبة القادرية ببغداد الرقم 679، الموصل الرقم 296، 1/ 24، الفاتيكان 5/ 1126، 1167، 125، 1262، المتحف البريطاني مضافات 825، ولعل لهذه الرسالة صلة برسالة: الأربعون اسما الإدريسية المحفوظة بمكتبة برلين الرقم 4143، وكوثا الرقم 717، وباريس الرقم 2644، المتحف البريطاني الرقم 105 / 8 و 175 / 4، وباتافيا الرقم 28/ 2. انظر بروكلمان الذيل 1/ 782.

26- شعر عربي: أشعار جمعت بعد قتله، انظر نزهة الأرواح 2/ 129.

27- كتاب الصبر: انظر نزهة الأرواح 2/ 128، بينما ذكره هدايت في رياض العارفين بعنوان «كتاب البصر»، انظر رياض العارفين 362.

28- الضوابط: انظر إتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه.

29- طوارق الأنوار: انظر نزهة الأنوار 2/ 128 رياض العارفين لهدايت 362.

30- رسالة في العشق: انظر نزهة الأرواح 2/ 128، رياض العارفين 362.

31- رسالة غاية المبتدي: انظر نزهة الأرواح 2/ 128.

32- رسالة الغربة الغربية: في الحكمة المشرقية: انظر نزهة الأرواح 2/ 128، إتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه، معجم الأدباء 19/ 316، هدية العارفين 2/ 521، بروكلمان في الذيل 1/ 782.

33- قوانين الحقائق: انظر إتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه.

34- كشف الغطاء لإخوان الصفاء: انظر هدية العارفين 2/ 521، منه نسخة في مكتبة راغب باسطنبول الرقم 1480، ولي الدين الرقم 1826. انظر بروكلمان الذيل 1/ 783.

35- الكلمات الذوقية والنكات الشرقية: لم ترد هذه الرسالة في قائمة الشهرزوري، ومنها نسخ في مكتبة آيا صوفيا

الرقم 2348، وكوبرلو الرقم 1601، معهد اللغات الشرقية، سان بطرسبورج الرقم 230، مكتبة أثير الدين اسطنبول الرقم 1، 351.

36- كتاب الكلمة: في التصوف، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، رياض العارفين 362، والعنوان الأصلي «در تصوف» ويبدو أنها رسالة بالفارسية، منها نسخ في المتحف البريطاني الرقم 886، مكتبة أسعد الرقم 2398، ومكتبة عاشر الرقم 1/ 456، وشهيد علي الرقم 1169، دار الكتب المصرية الرقم 1/ 291، الموصل علي دده 2/ 427، انظر بروكلمان الذيل 1/ 783. نشر سبيس نصها العربي ضمن نشرات مركز الدراسات الإيرانية في باريس 1939.

37- اللمحات: في الحقائق: منطق وماورائيات، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، إتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه، معجم الأدباء 19/ 316، عيون الأنباء 3/ 280، هدية العارفين 2/ 521. طبع الكتاب بتحقيق أمين معلوف وصدر عن دار النهار ببيروت عام 1967، وكانت دراسته للدكتوراه قدمها لجامعة كمبردج، انظر مخطوط ليدن الرقم 1503، الإسكندرية مكتبة البلدية الرقم 20 حكمة، سراي أحمد الثالث الرقم 3251، انظر بروكلمان 1/ 565.

38- لوامع الأنوار: انظر نزهة الأرواح 2/ 128، رياض العارفين 362.

39- المباحثات: انظر إتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه.

40- المشارع والمطارحات: في المنطق والحكمة، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، إتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه، معجم الأدباء 19/ 316، عيون الأنباء 3/ 280، تاريخ ابن الوردي 3/ 149، الكواكب الدرية 2/ 107، مفتاح السعادة 1/ 300، رياض العارفين 362، منه نسخ في كمبردج الرقم P 84، ليدن الرقم 1502، القاهرة الرقم 1/ 257، 6/ 105، يني جامع اسطنبول الرقم 775/ 6، آصاف الرقم 2/ 212 و 3/ 490، رامبور بالهند الرقم 1/ 404، طهران 2/ 144، نشر الكتاب بتحقيق العلامة هنري كوربان في الجزء الأول من مجموعة في الحكمة الإلهية من مصنفات السهروردي في اسطنبول عام 1945.

41- رسالة المعارج: انظر معجم الأدباء 19/ 316، عيون الأنباء 3/ 280، الكواكب الدرية 2/ 107، هدية العارفين 2/ 521، كما ذكر في نزهة الأرواح مصحفا بعنوان «المعراج».

42- مقامات الصوفية ومعاني مصطلحاتهم: منه نسخ في مكتبة راغب اسطنبول الرقم 1480، وسراي علي الرقم 3/ 3217، المتحف البريطاني الرقم 1349، 23، انظر بروكلمان 1/ 565، والذيل 1/ 783.

43- المقاومات: انظر نزهة الأرواح 2/ 128، معجم الأدباء 19/ 16، عيون الأنباء 3/ 280، الكواكب الدرية 2/ 107، رياض العارفين 362، وصفه ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء بأنه من لواحق كتاب التلويحات، معتمدا على إشارة السهروردي بقوله: «هذا مختصر يجري من كتابي الموسوم بالتلويحات مجرى اللواحق». طبع الكتاب بتحقيق العلامة هنري كوربان في الجزء

الأول من مجموعة رسائل السهروردي.

44- مكاتبات إلى الملوك والمشايخ: انظر نزهة الأرواح 2/ 128.

45- مكاتبات في الحكمة: انظر نزهة الأرواح 2/ 129.

46- المناجاة: مجموعة من الأدعية منه نسخ في لندن الرقم 925 إضافيات، القاهرة الرقم 1/ 207 و 7/ 627. انظر بروكلمان 1/ 565، والذيل 1/ 782.

47- كتاب النغمات السماوية: انظر نزهة الأرواح 2/ 128،

48- النفحات: في الأصول، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، رياض العارفين362.

49- هياكل النور: في الحكمة المشرقية، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، معجم الأدباء 19/ 316، عيون الأنباء 3/ 280، الكواكب الدرية 2/ 107، رياض العارفين 362، تاريخ ابن الوردي 3/ 149، مرآة الجنان 3/ 435، الفلاكة والمفلوكون للدلجي 67، منه نسخ في كمبردج الرقم 1375 مضافات، القاهرة / 374، لندن الرقم 6072/ 12 شرقيات، آصاف في حيدر آباد 2/ 1216، مكتبة أوقاف بغداد الرقم 12228 و مجاميع 49/ 7071، المتحف العراقي الرقم 10112/ 4.

نشر الكتاب في القاهرة 1961، وحققه الدكتور محمد علي أبو ريان عام 1957، وترجم الى التركية عام 1914، وإلى الهولندية 1916 بترجمة فان دن برغ. ولهياكل النور شروح عدة على رأسها شرح جلال الدين الدواني (ت 908 هـ).

50- الواردات الإلهية: انظر نزهة الأرواح 2/ 129، وفي

إتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه ورد الكتاب بعنوان «الواردات والهياكل».

51- رسالة في وصف العقول: انظر بروكلمان الذيل 1/ 783، منها نسخة في مكتبة رامبور في الهند الرقم 2/ 810، 820.

52- حفيف أجنحة جبرائيل: بالفارسية والاسم الأصلي لها أوازه بر جبرائيل: انظر نزهة الأرواح 2/ 129، رياض العارفين 362، منه نسخ في أيا صوفيا بإسطنبول الرقم 4821، ولها شروح عدة منها شرح فارسي في مكتبة شهيد علي بإسطنبول الرقم 2703.

53- من كلام شهاب الدين السهروردي قدس الله روحه، وهي رسالة باللغة الفارسية بعنوان: آز كلام شهاب الدين سهروردي، منها نسخة مخطوطة في مكتبة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في النجف ضمن مجموع يحمل الرقم 1141/ 2.

54- رسالة الألواح الفارسية: باللغة الفارسية، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، ويعتقد أن لها صلة بكتاب الألواح العمادية، حقق ونشر هذه الرسالة سيد محمد باقر سبزواري في كتابه «جهارده رسالة» (أربعة عشرة رسالة) الوارد ذكره آنفا 220 ـ 272.

55- بستان القلوب: باللغة الفارسية، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، رياض العارفين 362، منه نسخة في مكتبة فاتح بإسطنبول الرقم 5426، كما في بروكلمان / الذيل 1/ 783، طبعت الرسالة ضمن كتاب جهارده رسالة بتحقيق سيد محمد باقر سبزواري، منشورات جامعة طهران 1961.

56- برتو نامه: (كتاب الشعاع) باللغة الفارسية، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، وإتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه، رياض العارفين 362، ومنه نسخة في مكتبة فاتح بإسطنبول الرقم 5426، وقد كتبها السهروردي للأمير نكسار بركيارُق السلجوقي. راجع بروكلمان / الذيل 1/ 783.

57- رسالة في حال الطفولية: باللغة الفارسية، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، طبعت الرسالة بتحقيق مهدي بياني في كتابه «دو رسالة فارسي» رسالتان في الفارسية عام 1899 في طهران. فضلا عن نشرة أمين معلوف مع كتابه اللمحات المار ذكره.

58- رسالة (درجات): رسالة الدرجات بالفارسية، انظر رياض العارفين لهدايت 362.

59- دعوات الكواكب وتسبيحات الهياكل: بالفارسية، وورد في نزهة الأرواح بعنوان «التسبيحات ودعوات الهياكل»، والعنوان الأول من رياض العارفين الذي نص مصنفه هدايت على أنه مصنف فارسي، انظر رياض العارفين 362.

60- رسالة روزي باجماعت صوفيان: بالفارسية (يوماً مع جماعة صوفية)، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، طبعت بتحقيق مهدي بياني في كتابه «دو رسالة فارسي»، طهران 1899، انظر اللمحات 154.

61- ـ رسالة در سيميا (رسالة في السيمياء) بالفارسية، انظر رياض العارفين 362، نزهة الأرواح 2/ 128 ويرى الشهرزوري أنها ليست لشيخ الإشراق.

62- شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا: بالفارسية،

انظر نزهة الأرواح 2/ 129، رياض العارفين 362، ذكر الشهرزوري انه لم يقف على هذا الكتاب.

63- شعر فارسي: انظر نزهة الأرواح 2/ 129، هدية العارفين 362.

64- رسالة صفير سيمرغ (صفير العنقاء) بالفارسية، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، وإتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه، رياض العارفين 362. منها نسخ في مكتبة فاتح بإسطنبول الرقم 5426 طبقا لبروكلمان / الذيل 1/ 783. طبعت الرسالة بتحقيق سبيس في كتابه «ثلاث رسائل صوفية» وترجمها إلى الإنكليزية. 28 ـ 44.

65- رسالة الطير، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، على غرار رسالة ابن سينا، منها نسخ في مكتبة فاتح باسطنبول الرقم 5426، نشرت الرسالة في باريس 1933 بتحقيق العلامة هنري كوربان وفي شتوتجارت في ألمانيا عام 1935 مع رسالتين أخريين بتحقيق سبيس بعنوان: ثلاث رسائل في التصوف 39 ـ 46.

66- عقل سرخ (العقل الأحمر) بالفارسية منها نسخة في المكتبة الأهلية الإيرانية مؤرخة في سنة 659 هـ، والعقل الأحمر يشير إلى العقل الإلهي مشوبا بظروف كوكبنا الأرضي، كما يحمر الأفق عند الشفق، دون أن يكون هذا اللون من الأصل، وإنما من تأثير العالم الأرضي وحكمه.

67- قصة الغربة الغربية: بالفارسية ترجمها محمد معين، انظر المجموعة الثانية من مصنفات الشيخ لكوربان، طهران 1952.

68- كتاب التصوف: بالفارسية، ذكر بروكلمان هذه الرسالة في تاريخ الأدب العربي/ الذيل 1/ 783، منها نسخة في مكتبة إدارة الهند بلندن الرقم 1922.

69- لغة موران (لغة النمل) بالفارسية، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، وإتمام تتمة صوان الحكمة الورقة 32 وجه، بروكلمان الذيل 1/ 782، نشرها سبيس في ثلاث رسائل صوفية 2 ـ 12، وترجمها كوربان إلى الفرنسية في كتابه رسالتان صوفيتان عام 1939 في مجلة هرمس.

70- مسائل المائة مقالة: بالفارسية منها نسخة كتبت سنة 750 هـ، حفظت في مكتبة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في النجف الرقم 1141/ 2، والمتحف العراقي بعنوان «المسائل المئة» الرقم 10585/ 7.

71- رسالة المبدأ والمعاد: بالفارسية، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، رياض العارفين 362 غفلا من التعريف.

72- مؤنس العشاق (تأويلات في الحب) بالفارسية منها نسخ في خزائن إسطنبول التالية: آيا صوفيا الأرقام 2052، 4795، 4815، فاتح الرقم 5426، كوبرلو الرقم 1589، ولي الدين الرقم 1819، شهيد علي الرقم 2753. نشر هذه الرسالة سبيس في دلهي عام 1937 ضمن مطبوعات الجامعة، وترجمها كوربان إلى الفرنسية في مجلة المباحث الفلسفية الجزء 11 عام 1932 ـ 1933.

73- هياكل فارسية: انظر نزهة الأرواح 2/ 129، رياض

العارفين 362، ويعتقد أنها ترجمة أو تلخيص لهياكل النور، انظر وفيات الأعيان 5/ 312، ومفتاح السعادة 1/ 300.

74- رسالة يزدان شاخت (معرفة الله)، انظر نزهة الأرواح 2/ 128، رياض العارفين 362.

كتاب: رسائل الرؤية والمجاز

إن تقديم تحليل للعقائد الأساسية للحكمة الإشراقية المنشورة في كتاب حكمة الإشراق يكشف لنا الناحية التعليمية في تراث شيخ الإشراق، هذا التراث الذي تتجلى فيه الحقيقة الإلهية على نحو موضوعي. وإذا ما حاولنا أن نضع أيدينا على البنية الكاملة لفكر السهروردي، ونلامس الأفق الكامل لما خلّف من مؤلفات، فإننا لا يمكن أن نتجاوز رسائل الرؤيا والمجاز التي ننشرها في هذا الكتاب وهي تحتاج إلى قراءة وتحليل على أكثر من مستوى، فهذه الرسائل من القصص الرمزية التي كتبها شيخ الإشراق تكشف لنا التجربة الروحية في الإسلام، تلك التجربة التي اكتسبت اتجاها روحياً متمايزا لدى السهروردي، بهذه اللغة الرمزية الثرة، إذ يمثل الرمز في هذه التجربة أحد مفاصل الرؤيا ذاتها.

ففي هذه الرسائل القصص التي نقدمها هنا نجد تلك البنية التي تقترب من حكايات القرون الوسطى الرمزية، لا ينزع شيخ الإشراق فيها إلى الكشف عن الحقيقة بكل تجلياتها وحسب وإنما يميط اللثام في كل قصة من هذه القصص عن تجلٍ من تجليات الحياة الروحية في تجربته الإشراقية، ويكشف عن

تجربة جوانية عن طريق الاستفادة من مجموعة معيّنة من الرموز التي تقدّم للقارئ صورة من صور العالم الإشراقي، وتعرض للمسة من روح السهروردي شخصياً.

ولا نزعم هنا إننا بصدد تقديم تحليل لكل قصة من هذه القصص بقدر ما نحاول أن نقدم مقاربة تحليلية مركزة لواحدة من هذه (القصص / الرسائل)، لأنها في واقع الحال تشترك في مظاهرها وخصائصها مع مجمل القصص الرمزية التي كتبها هذا الحكيم المتأله.

فقصة (حفيف أجنحة جبرائيل) تقوم على محددين أساسيين، الأول: بطل القصة المريد يتخيل «الحكيم» أو النبي المضمر في أعماقه، والملاك الذي من الممكن أن يقوده إلى طريق الحقيقة، لذا فإنه يسأل «الحكيم» عن وطنه الأصلي، فيجيبه انه قادم من «اللاحيث» مشيراً بذلك إلى «اليتوبيا» المتعالية على أبعاد الحيّز الثلاثية، وعندما يتعرف المريد على مدينة مرشده يدخل معه في سلسلة من الأسئلة عن مختلف مناحي عقيدته.

أما المحدد الثاني: فهو تحول لغة المريد حينما يطلب من مرشده أو «الحكيم» أن يتعلّم كلام الله، فيستجيب الأخير لطلبه، ويبدأ بتعليمه أولا: أسرار علم الجفر، والمراد هنا علم المعاني الباطنية التي تقوم على الرموز العددية للحروف والكلمات، ليشرح له كيف خلق الله «الكلمات»، ويقصد هنا بالكلمات «اللوغوس» من مثل الملائكة، مثلما خلق كلمة عليا فوق الملائكة، بفهم أن الإنسان ذاته «كلمة» من الله، أو ترنيمة

من جناح جبرائيل، وأن جناحي جبرائيل يغطيان السماوات والأرض. فعالم الظلال، أو عالم «المغرب» هو ظل جناح جبرائيل الأيسر في مقابل عالم الأنوار الملائكية، أو عالم «المشرق» هو انعكاس جناح جبرائيل الأيمن، ليشير إلى أن جميع الأشياء في الدنيا قد أوجدت من خلال ترنيمات جناح جبرائيل.

وهكذا وعبر الكلمة، أو ترنيمة جناح هذا الملك وجد الإنسان، وعن طريق الكلمة بـ«قدرة الاسم الإلهي» سيعود إلى أصله الأول والمنشأ الإلهي.

إن إمكانية استعارة هذا الشرح المركز لهذه القصة يمكن أن يساعدنا على التعامل مع بقية القصص أو الرسائل الرمزية الأخرى الواردة في الكتاب، التي قدَّمنا في أوّلها رسالة تعد الأطول من بين رسائل الكتاب، وهي الرسالة الوحيدة للسهروردي التي خصصها لشرح الاصطلاحات الصوفية، وهي من ناحية ثانية رسالة نادرة من رسائل هذا الإشراقي، وهي إحدى عيون النثر الصوفي الجميل.

التحقيق

اعتمدنا في نشر هذه الرسائل على عدة أصول خطية وسنقدم فيما يلي وصفا لها:

1- رسالة (عقل سرخ/ العقل الأحمر) وهي ضمن مجموع صوفي مخطوط حفظ في المكتبة الوطنية في طهران، يرجع تاريخ نسخ الرسالة إلى سنة 659 هـ، والمخطوط نادر ونفيس كتب بخط دارج، ونسخة الرسالة كاملة تقع في 17 صفحة من القطع الصغير، مسطرتها 19 سطراً.

2- رسالة (كلمات الصوفية) هناك أكثر من نسخة خطية لهذه الرسالة:

الأولى: مخطوطة مكتبة راغب «المكتبة السليمانية» في إستانبول، وهي برقم 1480، تقع الرسالة في 12 صفحة، مسطرتها 33 سطراً، كتبت بخط فارسي صعب القراءة.

الثانية: مخطوطة المكتبة الوطنية في برلين، وهي برقم 3454، تقع مخطوطة الرسالة في 25 صفحة، مسطرتها 21 سطراً، كتبت بخط النسخ الدارج.

الثالثة: مخطوطة معهد إحياء التراث، وهي نسخة مصورة

عن مايكروفلم حفظ في الجامعة الأمريكية ببيروت، تقع في 30 صفحة، مسطرتها 21 سطراً، كتبت بخط فارسي صعب القراءة.

3- رسالة (حفيف أجنحة جبرائيل)، مخطوطة استانبول «سراي أحمد الثالث» وهي برقم 3217.

الخطوات التي قمنا بها لتحقيق هذه الرسائل

1- ترتيب الكتاب بالأسلوب المعاصر في الكتابة، حسب القوانين الإملائية المعاصرة.

2- تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

3- تخريج النصوص التي نقلها السهروردي.

ضبط النص بالشكل في الأماكن التي تحتمل أكثر من قراءة مستعينين في ذلك على دقة المعنى وسلامته.

4- تصحيح الأخطاء اللغوية والنحوية في متون الرسائل مع الإشارة إلى هذه الأخطاء في الهامش.

5- قمنا بشرح الاصطلاحات التي وردت في متون الرسائل طبقاً لقاموس الإشراق السهروردي.

رسالة كلمات الصوفية

بسم الله الرحمن الرحيم

المحمود الله، ومحمد رسول الله (صلى الله عليه وآله)[1]. اللهم لك العبادة والتسبيح والأذكار والتقديس، وإليك القربات ومنك البركات، إنك واهب الحياة، فصلِ على ملائكتك المقربين وأنبيائك المرسلين، أهل طاعتك أجمعين، وأخصص سيدنا محمد وآله بالتحيات والصلوات.

وبعد فإن الصداقة التي تأكدت بيننا ألزمتني إسعافك في تحرير كلمات مومئة إلى الحقائق، شارحة لمقامات الصوفية، ومعاني مصطلحاتهم، وما استروحوا إليه من المعارف وعلم القلب والروحانيات، وما فوقها وما دونها. وثبت ما يفتقر إلى البراهين على سرد مضبوط، ونسق مطبوع، من غير كثير تتبع الاصطلاحات لأصحاب الحقيقة في العلوم البرهانية. فبادرت إلى إجابتك، وقريب ما يقع عليه الاصطلاح إلى فهمك، نازلاً إلى مقدار قوتك. وليعذرني أبناء الحقيقة على استعمال الألفاظ بإزاء معان خصصناها ههنا، فإن المقصد واحد.

(1) ما بين القوسين ساقط من بعض النسخ.

فصل (1)

اتق ربك والجأ إلى جبروته

أول ما أوصيك به تقوى الله سبحانه وتعالى. فما خاب من آب إليه، وما تعطّل من توكّل عليه. احفظ الشريعة فإنها سوط الله بها يسوق عباده إلى رضوانه. كل دعوى لم تشهد بها شواهد الكتاب والسنّة، فهو من تفاريع العبث، وشعب الرفث. من لم يستعصم بحبل القرآن غوى، وهوى في غيابة جب الهوى. ألم تعلم أنه كما قصرت قوى الخلائق عن إيجادك، قصرت عن إعطاء حق إرشادك، بل (هو) ﴿الذي أعطى كلَّ شيء خلقه ثم هدى﴾[1].

قدرته أوجدتك، وكلمته أرشدتك، لا يلعبنَّ بك اختلاف العبارات. فإنه إذا بُعْثِر ما في القبور وحضر البشر في عرصة الله تعالى يوم القيامة. لعلَّ من كل ألف تسعمائة وتسعاً وتسعين يبعثون من أجداثهم وهم قتلى من العبارات، ذبائح بسيوف الإشارات. وعليهم دماؤها وجراحها. غفلوا عن المعاني، فضيعوا المباني. الحقيقة شمس واحدة لا تتعدد مظاهرها من البروج. المدينة واحدة والدروب كثيرة. والطرق غير يسيرة.

صُمْ عن الشهوات صوماً ينقطع باستهلال هلال موتك، وورود عيدك بقدومك على مُبدِئك ومُعيدك. صلّ لربك والليل مظلم. فيسترهبك بتحيير حواسك. ويخوفك بهمس أنفاسك. فيلزمك حينئذ بالالتجاء إلى نور الأنوار.

---

(1) طه: 50.

قفْ على باب الملكوت وقل: يا قيّوم الملكوت الظلام أحاط بي. وحيّات الهوى قصدتني، وعقارب الدنيا لسعتني، وتماسيح الشهوات لدغتني، وتركتني بين خصومي غريباً. يا أرحم عليَّ مِنْ أبويّ أنقذني وخلصّني من سخطك. أدعوك يا ربّ بأنين المذنبين. أدعوك يا ربّ بتأوه المجرمين. أناديك يا ربّ نداء غريق في بحر الطبيعة، هالك في مهمه الشهوات.

ها أنا مطروح على باب كبريائك، أيحسن من لطفك ردّ الفقير خائباً ؟ أيليق بجودك طرد الكئيب قانطاً ؟ كل عبد إذا استجار بمولاه أجاره، فما لعبدك قد استجار فلا تجيره؟ أسير على الباب واقف، يشكو من جيران سوء.

لكل أسير قوم يرحمونه، فما لأسيرك لا ترحم عليه بنظر منك. عبيد الآثمين في فرح ونيل، إذا لاذوا بمواليهم أحسن مواليهم إليهم. فما لعبدك الملتجئ بجانب جبروتك فلا تلتفت إليه بجذبة من جذبات نورك؟

أفيرجع عبيد الآثمين مسرورين في فرح ونيل، وعبدك يرجع خائباً عن نورك منتكس الرأس بينهم ؟ فهلاّ يقول عبيد الآثمين: ويل لك لم ينظر إليك مولاك. سعدنا وشقيت. ووصلنا وبقيت. ويل لك هذه عطايا موالينا، فأين عطية مولاك.

سبحانك ربّ الجبروت. أنت سبوح قدوس ربّ الملائكة والروح. أذِقني حلاوة أنوارك، وأهّلني لمعرفة أسرارك. اللهم كم من عبد آبق ألمّ به مرض فطرده الناس ولم يرضوا بمجاورته، فحملوه على باب مولاه، فبينما هو ينوح على نفسه إذ أشرف عليه صاحبه فرحم غربته وذِلّته. فقال: يا عبد سوء،

هربت عني ثمَّ عدت إليَّ حين لم يقبلك غيري فعفوت عنك.

إلهي أنا العبد الآبق حلّ بي مرض المعاصي. ها أنا مطروح على باب كبريائك على ظمأٍ. فما بال مريضك لا تعالجه وظمآن لطفك لا تسقيه شربة من زلال عفوك؟

يا من قذف نوره في هُوِيّات السابقين. وتجلّى بجلاله على أرواح السائرين. وانطمس في عظمته ألباب الناظرين. اجعلني من المشتاقين إليك. العالِمين بلطائفك يا ربّ العجائب، وصاحب العظائم، ومبدع الماهيات، وموجد الإنِّـيّات. ومنزل البركات، ومظهر الخيرات.

اجعلنا من المخلصين الشاكرين الذاكرين. الذين رضوا بقضائك، وصبروا على بلائك. إنك أنت الحي القيوم ذو الحول العظيم، والأيد المتين، الغفور الرحيم.

فصل (2)
حدود الأشياء

لما التمست مني ذكر هذه الأمور. فأنبّهك على أشياء لابد لهذه لحدود منها.

اعلم أن إدراكك الشيء هو حصول صورته فيك. فإن الشيء إذا عَلمْـتَه إن لم يحصل منه أثر فيك فاستوى حالتاه، قبل إدراكك وبعده. وهذا محال. وإن حصل منه أثر فيك إن لم يطابقه فما علمته كما هو، فلا بد من المطابقة. فالأثر الذي فيك إنما هو صورته، وهذه الصورة إن طابقت الكثيرين سميّت كلية، واللفظ الدال عليها كلّياً، كمفهوم الإنسان المطابق لزيد وعمرو

وغيرهما. وكل صورة لا يمكن مطابقتها لكثيرين كمفهوم زيد وهذا الإنسان فهو جزئي.

والحقيقة تنقسم إلى: بسيطة، وهي التي لا جزء لها في العقل كمفهوم الوحدة، وإلى غير بسيطة، وهي التي لها جزء كالحيوان،فإنه مركب من الجسم والأمر الذي يوجب حياته. فأحدهما الجزء العام، والآخر الجزء الخاص. وحقيقة مركبة منهما.

والجزء يتقدم تعقله على تعقل الحقيقة تقدماً عقلياً كما للجسم على الحيوانية. اللازم التام للماهية ما لا يمكن رفعه عنها في الوجود ولا في الوهم، كزوايا المثلث. فإن فاعلا لو أراد فعل مثلث دون زوايا ثلاثة لا يمكنه لأنه محال. والزوايا مع هذه النسب داخلة في حقيقة المثلث، فإنه لابد وأن يتحقق المثلث أولاً حتى يكون له زواياه.

كل ما يلزم للماهية في موضع لِذاتِها يلزمها في جميع المواضع. وما يكون لازماً للماهية بخصوصيتها لا يلزم أن يطرد فيما يشاركها في أمر عام. فحرارة النار لخصوص حقيقتها لا لجرميتها حتى يكون كل جرمٍ حاراً.

ونحن إذا حكمنا على كل واحد من جزئيات شيء، فإنما نحكم بما يلزم للماهية لذاتها لا بناءً على استقرار الأشخاص.

والاستقراء هو الحكم على كلي، بناء على مشاهدة كثير من جزئياته. وهو ضعيف إذ ربما يخالف حكمُ ما لم يُعهَد حكمَ ما عُهِد.

والكلي لا يوجد في الأعيان، فإن الموجود في العين حصل

له هُـوِيَّة لا إمكان للشركة فيها. والكلي ما لا يمتنع فيه الشراكة لذاته ولا يتصور تعدد الكلي إلاّ مع لواحق زائدة على الماهية. إذ لابد من الفارق بين الشيئين، ولا يقع الافتراق بما به الاشتراك. وكل شيء حل في غيره على وجه يكون شائعاً فيه بكليته لا كالماء في الكوز. سمّيناه هاهنا بالهيئة وما هي في محله.

كل شيء لا يتصور حلوله في غيره بالكلية خصصناه هاهنا باسم الجوهر. كل جوهر يمكن فيه تقدير طول وعرض وعمق فهو جسم. والأجسام كلها لما تشاركت في الجسمية وهي مفترقة، فافتراقها بالهيئة والجسم لا ينقسم إلى ما لا ينقسم في الوهم. إذ لو كان له جزء غير منقسم لكان الواحد المحفوف بالهيئة إن حجب بينها عن التماس، فقد لاقى كل واحد منها شيء غير ما لقيه الآخر، فانقسم ما لا ينقسم وهو محال. وإن لم يحجب فلقي كل واحد من الهيئة كل الوسط وكل الآخر، وهو التدخل المحال، ولا يبقى في العالم حجم لتداخل الأطراف في الوسائط.

الهيئة لا تنتقل من جسم إلى الآخر، فيستبد بالحركة فيما بينهما فيلزمها طول وعرض وعمق لاستقلالها بالجهات، فصارت جسماً وكانت هيئة، هذا محال.

الجسم يجب أن يتناهى، وكذا كل عدد موجود آحاده معاً مع ترتيب، فإن الامتداد غير المتناهي والصفات، المرتبة غير المتناهية والعلل والمعلولات. لو أمكنت كان لنا أن نحذف عشرة أذرع أو عشرة أعداد من وسط السلسلة المترتبة غير المتناهية. ونوصل بين طرفي المحذوف، فنأخذه دون المحذوف

سلسلة ومعه أخرى. ونطبق بالعقل بين السلسلتين، فلابد من التفاوت و إلاّ يستوي الزائد مع الناقص، وهو ممتنع قطعاً.

والتفاوت لا يقع في الوسط للوصل المذكور فيقع في الطرف، فالناقص تناهى والزائد زاد علية بالمتناهي، وما زاد بمتناه فهو متناه. أما إذا اجتمعت الآحاد دون الترتيب أو الترتيب دون اجتماع الآحاد فلا يلزم النهاية.

والجسم يلزمه لضرورة النهاية الشكل والمقدار، ولو لزمه ذلك للماهية الجرمية لاستوى مقادير الأجرام وتماثل أشكالها حتى مقدار الكل والجزء وشكلهما، وذلك ممتنع. فلابد من مميّز يقيدها: المقدار والشكل والهيئة. ولا يكون جرماً، و إلاّ عاد الكلام إليه.

. فيتعين أن يكون المفيد خارجاً عن الأجسام. والأجسام متعددة، فيحتاج إلى مخصصات لها. ولو اقتضتها ماهية الجرمية لاتفقت، فلابد فيها أيضاً من مُفيد ليس بجسم ولا جسماني. وهذا يدلك على وجود الصانع.

والحركات مختلفة بالجهات. والجهات مختلفة ولها وجود. إذ لا تقع الحركة والإشارة إلى العدم، فلا يتصور أن يكون ما فيه الجهة منقسماً إذ لو انقسم لوقعت الإشارة والحركة في العدم وهو محال. فمُحـدَّد الجهة ليس من جسمين فصاعداً، و إلاّ فيمكن ائتلافهما وانقسامها، فينقسم ما منه الجهة وهو محال.

وليس المحدد بجرم واحدٍ قاصرٍ على طرف، فإنه لا يتحدد به إلاّ طرف واحد، وكل امتداد له طرفان.

ولا تختلف الجهات لجسم واحد متشابه الأجزاء إذ لا أولوية لعلوية بعض، وسفلية الأخرى. فينبغي أن تكون لجرمٍ واحد لا من حيث هو واحد، بل يكون محيطاً يحدد القرب منه بالمحيط والبعد بالمركز. فالمحدد لا ينحرف أجزاؤه لِما قلنا، فلا تتحرك هي على الاستقامة ولا هو، و إلاّ يلزم أن يكون وراءه جهة فلا يكون هو المحدد، وهو محال. فهو يتحرك على الوسط، وما يتحرك على الاستقامة إن كان بخصوصية تقتضي الحركة عن الوسط، فيلزمه الحرارة، أو إلى الوسط فيلزمه البرودة.

والذي يقبل الانقسام والتشكل وتركه بسهولة فهو الرطب. والذي يقبل ذلك بصعوبة فهو يابس، فحصلت على أربعة أقسام: حار يابس هو النار، وحار رطب وهو الهواء، وبارد رطب هو الماء، وبارد يابس هو الأرض، وهو في المركز، والمركز وهو الأسفل، والمحيط منه العلو في جميع الجهات.

واعلم أنك لما شاهدت صيرورة الماء بالحرارة هواء. فإن كان بطل الماء بجميع أجزائه وحصل الهواء فما صار أحدهما الآخر أو بقي الماء بحاله في حالة الهوائية. فيكون الشيء ماء وهواء في حالة واحدة وذلك محال. فإذن صيرورة الماء هواء هو أن يكون الجوهر الذي فيه صورة المائية زالت عنه، وحصلت فيه صورة الهوائية. وذلك المحل يسمى بالهيولى. وهي إحدى جزئي الجسم، وامتدادها جزؤه الآخر. إذ لا يعقل الجسم إلاّ بالامتداد وحامله.

والعناصر هيولاها مشتركة. وترى صيرورة الهواء ماء مما

تركب الزجاجات التي فيه الجمد والطاسات المكبوبة عليه من القطرات، وليس ذلك لرشح البارد، فإن الحار أولى بالرشح، ولم يعهد منه ذلك.

والهواء ينقلب ناراً على ما رأيت من حال النفاخات. والسحاب إنما هو لتكاثف الأبخرة أو الهواء. فإذا تم البرد فينزل مطراً، إن لم يشتدّ البرد الذي يصيرها ثلجاً، وهو على ما يرى في الحمامات من صعود الأبخرة وتكاثفها ببرد، ونزولها ماء. وكل جسم له مكان يميل إليه بخصوصيته، والمكان هو السطح الباطن للجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجرم المحوي. فإن المكان من شرطه أن يكون فيه الجرم، ويجوز أن ينتقل عنه ولا يجتمع فيه ذَوَا مكان، ويختلف بالجهات.

والمحدد إن لم يمتلئ من الأجسام، فيحصل للعدم الذي هو حشوه مقدار له نصف وثلث، وهو محال، أو يعرض مقادير قائمة لا في الجسم وهو ممتنع، إذ المقدار لو استغنى عن المحل ما افتقر من جزئيات حقيقته إليه شيء كما هو ظاهر، وإلى كُريَّة المحدد وما معه. أُشير في الكتاب الإلهي حيث قال في السماء ﴿وما لها من فروج﴾[1] إذ غير الكرى يلزمه الزاوية والفرجة.

وهذه الأربعة تحصل من امتزاجها المواليد الثلاثة: المعادن والنبات والحيوان.

وقد سمعت من الكتاب أن الباري تعالى: ﴿خَلَق الإنسان

---

(1) سورة ق الآية: 6.

من صَلصَالٍ كالفخار﴾[1]، أو ﴿من حمإٍ مسنونٍ﴾[2]، وكونه من الطين يوجب أن يكون من ماء وتراب وصلصالية وصورية للهوائية والحمئية للنارية.

فصل (3)
الكلمة والبدن

أنت لا تغيب عن ذاتك، وتغفل عن أعضائك وهيآتها وجميع أجزاء البدن. فمنها ما شاهدت بقاء المدرك من ذاتك دونها. مثل اليد والرجل ونحوهما، ومنها ما لا تعرفها إلاّ بمقايسة أو تشريح، ولا يخطر ببالك إلاّ بعد حين. فذاتك معقولة لك دون أجزاء بدنك وهيآتها. فلو كان شيء منها جزء ذاتك فما عَقَـلْتَ ذاتك دونه. إذ لا يعقل الشيء دون جزئه. فأنت غير هذه الأشياء.

مرة أخرى نقول: عقلت الجسم المطلق الواقع بمعنى واحد على أجسام كثيرة مختلفة المقادير والأوضاع. فلو كانت صورته في جرم أو بعض هيآته متقررة فيه لزمها وضع خاص ومقدار لضرورة المحل فما طابقت المختلفات فيها. فلما طابقت فليست بمنطبعة فيها، فمحلها منك ذات ليست بجرم ولا هيئة فيه. ولا يشار إليها لتبريها عن عوالم الجهات.

مرة أخرى نقول: أدركت الواحد المطلق. وهو شيء ما لا

---

(1) سورة الرحمن، الآية: 14.
(2) سورة الحجر، الآية: 26.

ينقسم أصلاً، فلو كانت صورته في جرم أو هيئة فانقسم بالضرورة لانقسام محله. فما كنت عقلت الواحد غير منقسم أصلاً. فلمّا عقلت فالعاقل منك بريء عن الأبعاد ولوازمها. وسماه الحكيم: «النفس الناطقة». والصوفية: «السر والروح والكلمة والقلب». فشرح الكلمة أنها ذات ليست بجرم ولا بجرمية، قائمة لا في محل، مدركة، لها التصرف في الجرم.

والكلمة لا توجد قبل البدن، فإنها إن وجدت قبله فإما أن تتكثر دون مميز وهو محال، ولا مميز قبل البدن، ومن الأفعال والانفعالات والإدراكات، وهي من نوع واحد، ولازم الحقيقة الواحدة يتفق في أعدادها، وأما أن تتحد، فإن كانت واحدة ودبرت جميع الأبدان فللجميع أنائية واحدة، وكان ما علم واحد معلوما لغيره. وكذا مشتهاه، وليس كذا. وإن انقسمت بعد الواحدة فهي جرمية، وقد عرفت استحالة هذه.

الشواهد مما دل على عدم جرمية الكلمة من الكتاب كقوله: ﴿يا أيَّتُها النفسُ المُطمئنَّة ارجِعي إلى ربك راضيةً مرضية﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿في مقعد صدقٍ عند مليكٍ مقتدر﴾[3]. وقوله: ﴿تَحيَّتهم يومَ يلقونه سلام﴾[4]. وقوله: ﴿وإليَّ المصير﴾[5].

---

(1) سورة الفجر، الآية: 27 و 28.
(2) سورة المعارج، الآية: 4.
(3) سورة القمر، الآية: 55.
(4) سورة الأحزاب، الآية: 44.
(5) سورة الحج، الآية: 48.

وقوله: ﴿إلى ربك يومئذ المساق﴾[1]، وقوله: ﴿إلى ربك يومئذٍ المستقر﴾[2].

وقوله: ﴿دنا فتدلى﴾[3]. وغير ذلك مما لا ينحصر. غير مُتَصوَّر حضور ذي الأبعاد الجرمية وهيآتها عند الله أو ملاقاته.

ومن السنة: قول صاحب الشريعة صلوات الله عليه وسلامه عليه: (أبيتُ عند ربي يطعمني ويسقيني)[4]. وقوله عند وفاته: «الرفيق الأعلى».

وسئل بعض المشايخ من أهل التصوف عن الصوفي فقال: «من كان مع الله بلا مكان». وقول الجنيد[5] رحمه الله حين سئل عن الحقيقة (من الهزج):

وغنى لي من قلبي ... وغنيت كما غنى

وكنَّا حيث ما كانوا ... وكانوا حيث ما كُنَّا

وقول أبي طالب المكي[6] في حق أستاذه الحسن بن

---

(1) سورة القيامة، الآية: 30.
(2) سورة القيامة، الآية: 12.
(3) سورة النجم، الآية: 8.
(4) المعجم المفهرس: 1/ 235.
(5) الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي، متصوف مشهور، ومن العلماء بالدين، ولد ونشأ في بغداد ومات فيها سنة 297 هـ أو 298 هـ، عاصر الحلاج والشبلي، وله رسائل مطبوعة، والأبيات أعلاه في الرسالة القشيرية: 18. وترجمته في وفيات الأعيان 1/ 117. حلية الأولياء 10/ 255. صفوة الصفوة 2/ 235.
(6) أبو طالب محمد بن علي الحارثي، نسب إلى مكة ولم يكن من أهلها، إنما سكن فيها، من آثاره: قوت - القلوب. انظر وفيات الأعيان: 3/ 430.

سالم[1]: إنه «طوي عنه المكان»[2]. وفي حق النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا لبسه لبسة رفع عنه الكون في المكان»[3].

وقال الحلاج في (الطواسين) أيضاً في حق النبي عليه السلام: إنه «غمض العين عن الأين»[4]. ويستحيل على الجرم وهيئته وذي المكان أن يُرفَعَ عن المكان أو يرفع عنه المكان، أو يغمض عن الأين.

وقول الحلاج: تبين ذاتي حيث لا أين. وقول بعضهم: طلبت ذاتي في الكونيين فما وجدت. وقول الحلاج: «حسب الواحد أفراد الواجد له»[5]. وقوله في حق الصوفي: «إنه وحداني الذات لا يَقبل ولا يُقبل»[6]. وكل جرم منقسم وكذا هيآته. والواحد لا ينقسم. وفي كلام أبي يزيد[7] من هذا كثير. وكلماتهم في ذلك لا تنحصر.

---

(1) الحسن ابن سالم صاحب السالمية التي طوردت واضطهدت ومر صاحبها بمحنة كبيرة.

(2) لم نعثر عليه.

(3) لم نعثر عليه.

(4) الطواسين، طاسين السراج.

(5) انظر الحلاج الأعمال الكاملة، الشذرات. التوحيد.

(6) انظر الحلاج الأعمال الكاملة، الشذرات، العارف.

(7) أبو يزيد طيفور بن عيسى. كان جده مجوسيا وأسلم. من أهل بسطام، وهو ثاني أخوته الثلاثة آدم وعلي، وأجلّهم حالاً. وأبو يزيد أول من استعمل لفظ الفناء بمعناه الصوفي. توفي سنة 261 هـ انظر الرسالة القشيرية: 17.

فصل (4)
الحواس الظاهرة والباطنة

وللكلمة نسبة إلى القدس وأخرى إلى البدن. وقد رتب للإنسان ونحوه بحواس خمسة ظاهرة: وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر. وخمسة باطنة، الأول: يسمى الحس المشترك، وهو قوة في مقدم الدماغ تجتمع عندها مُثُلُ جميع المحسوسات فتدركها، وتدرك بها أن هذا الأبيض هو هذا الحلو الحاضر. والحس الظاهر متفرد بأحدهما والحاكم لا بد له من حضور كليهما، وما يرى من النقطة الجوالة بسرعة دائرة فإنما هي لتأدِّي الصورة من البصر إليها وانضمام الإبصار الحاضر إليها. فإن البصر لا يدرك إلاّ المقابل، والمقابل نقطة لا غير، وكل ما يرتسم في الحس المشترك يشاهد.

والثاني الخيال، وهي قوة في آخر التجويف الأول من الدماغ، هي خزانة الحس المشترك لجميع صوره.

والثالث، قوة في التجويف الأوسط هي الحاكمة في عُجْم الحيوانات، وهي التي تدرك في المحسوسات معاني غير محسوسة، كإدراك الشاة معنى في الذئب موجباً للهرب، فتسمى الوهم، وتخدمه فيها قوة بها التركيب والتفصيل، فتركب الحيوانات من أعضاء مختلفة أنواع الحيوان، وتفرق أعضاء حيوان واحد، وتنتقل من الشيء إلى ضده وشبيهه، وتحاكي المدركات وأحوال المزاج، سميت مُتَخَيِّلة، وعند استعمال العقل مُفَكِّرة.

والخامس، قوة في التجويف الأخير، هي حافظة وخزانة لأحكام الوهم، سميت حافظة.

وعرفت تغاير هذه القوى ببقاء بعضها مع اختلال البعض، وعرف مواضعها بلزوم اختلالها من اختلال تلك المواضع.

وفي الحيوان قوة محركة، وله قوة نزوعية باعثة على التحريك مذعنة للمدركات، ومنها شهوانية جالبة للملائم، وغضبية دافعة للمكروه.

وفي الحيوان جرمٌ لطيف حار، يحصل من لطافة أخلاط، مَبدأُه القلب، سماه الحكماء الروح. هو حامل جميع القوى، وهو واسطة بين الكلمة والبدن، فإن عضو الإنسان قد يموت مع بقاء تصرف الكلمة في البدن لشدةٍ مَنَعت هذه الروح عن النفوذ إليه، وهو غير الروح المنسوب إلى الله تعالى، أعني الكلمة التي فيها قال الله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روح﴾[1] وقال تعالى: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم﴾[2]، ورفع منه.

فصل (5)

العلة وواجب الوجود

الجهات العقلية ثلاث: واجب، وممتنع، وممكن. فالواجب ضروري الوجود، والممتنع ضروري العدم، والممكن ما لا ضرورة من وجوده وعدمه.

والممكن يجب بغيره، ويمتنع بغيره، والعلة هي الموجبة،

---

(1) سورة الحجر: 29.

(2) سورة النساء: 171.

وهو ما يجب به وجود غيره، والممكن لا يصير موجودا لذاته، إذ لو اقتضى الوجود لذاته، كان واجباً لا ممكنا، فلا بد له من مرجح للوجود على العدم.

والعلة إذا تمت وجب أن يحصل بها المعلول، كانت ذات وحدانية أو ذات أجزاء، وكل ما يصير به الشيء علة فله مدخل في العلّية، كانت إرادة أو وقتاً أو معاوناً أو محلاً قابلاً أو غيرها. وعدم المعلول يتعلق بعدم العلة بجميع أجزائها أو بعضها.

ولا يجوز أن يكون شيئان هما واجبا الوجود، فإنهما إن اشتركا في وجوب الوجود فلا بد من فارق بينهما، فيتوقف وجود أحدهما أو كليهما عليه، وما يتوقف على شيء فهو ممكن. ولا يتصور أن يكون شيئان ليس بينهما فرق، فإنهما واحد حينئذ. والأجسام والهيئات كثيرة، وواجب الوجود لا يتصور إلا واحداً، فهي ممكنة، وجميع الممكنات تحتاج إلى مرجِّح، وهو واجب الوجود سبحانه وتعالى.

وواجب الوجود ليس له جزآن، فيتوقف وجوده عليهما فيكون ممكناً. ولا يتصوّر أن يكون الجزآن واجبين أيضاً لما قلنا أن لا واجبين. والصفة لا تكون واجبة، و إلا لما احتاجت إلى محلها. وواجب الوجود لا يستكمل بصفة زائدة فيكون ناقصا[1] موهب الكمال لنفسه، وواهب الكمال أكمل من قابله، فذاته أشرف من ذاته لأنها الفاعلة والقابلة، وهو محال.

---

(1) في نسخة اخرى: في نفسه.

وأنت لا تشك في أنك أدركت ذاتك بحيث لا تتصور الشركة فيها. فلو كانت صورة عقلية لكانت كلية، فإذاً إدراكُها ليس بصورة، فإدراكها لذاتها هو أنَّها ليست في المحل، مجردة عن المادة غير غائبة عن ذاتها، وما غاب عنها ولا يمكنها استحضار ذاته، فيستحضر صورته. وواجب الوجود تعالى عن الصورة وهو مجرد عن المادة بالكلية، غير غائب عن ذاته وعن لوازم ذاته، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات والأرض[1]، وله الجلال الأرفع والكمال الأعلى.

وإداركه لذاته حياته وقدرته وعلمه، إذ لا يحتاج إلى تحريك الآلات. نقول كما قال أبو طالب المكي رحمه الله: «إن مشيئته قدرته، وما يدرك بصفة يدرك بجميع الصفات إذ لا اختلاف ثمَّ يشير إلى الوحدة المطلقة».

وقال حكيم العرب أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام: «لا يوصف بالصفات»، في كلام له طويل.

والعلم، لما كان كمالاً للموجود من حيث هو موجود ولا يوجب التكثر في ذاته، وجب له، إذ لا يمكن عليه شيء، فيكون فيه صفة إمكانية.

طريق آخر: واجب الوجود لا يتصور أن يكون وجوده غير ماهيته، فإن الوجود إذا أضيف إلى الماهية يكون عرضاً، فلا يجب بذاته، و إلا ما احتاج إلى الإضافة.

ولا يجوز أن تكون الماهية علة لوجود نفسها، إذ العلة

---

(1) إشارة إلى الآية 61 من سورة يونس. والآية 3 من سورة سبأ.

لابد وأن تتقدم على المعلول، فيلزم أن تكون الماهية قبل وجودها موجودة، وهذا محال.

والأجسام ليس ماهيتها نفس الوجود، فإن الوجود بمعنى واحد يقع على الجوهر والهيآت مع الاختلاف في الحقيقة، فهي ممكنة الوجود.

وواجب الوجود لا يشارك الأشياء في جزء حتى يفارقه في جزء آخر لوحدته، ولا محل له ولا مقام، فلا ضد له باصطلاح الخاصة والعامة، ولا نِدَّ له. وقد قال أبو طالب المكي في كتاب «قوت القلوب»: «إن كينونته ماهيته». وفي الحديث ورد في بعض الدعوات: «يا كان يا كينان».

الواحد من جميع الوجوه لا يتصور أن يوجب ما ليس بواحد من غير واسطة، فإنه لو صدر عنه اثنان من غير واسطة، فاقتضاء أحدهما غير اقتضاء الآخر، ففيه جهتان يقتضي بإحداهما أحدهما، وبالأخرى الآخر، فليس بواحد.

وإذا كان الأول موجباً ومرجحاً لجميع ما سواه والمرجح دائم، فيدوم الترجيح، و إلا تتوقف جميع الممكنات على غيره. وليس قبل جميع الممكنات غيره، ولا وقت ولا شرط ولا داعية للتوقف عليه كما في أفعالنا.

ولا يتصور في العدم حال يكون الأولى به فعل شيء بعد أن لم يكن. وكل ما يسنح له، يعود الكلام إليه من إرادة وحال.

ولما أمكنك أن تقول: تحرك الأصبع فتحرك الخاتم، ولا تقول: تحرك الخاتم فتحرك الأصبع، فحركة الخاتم تابعة لحركة

الأصبع، وهي المتقدمة في العقل لا بالزمان، ويسمى نحوه التقدم بالذات، فلو دامت المتقدمة دامت المتأخرة.

فصل (6)
رتبة واجب الوجود

إذا وجد الممكن الأخس، يكون الممكن الأشرف قد وجد من واجب الوجود، ولا يكون اقتضى بِجهته الوحدانية الممكن الأخس. فإذا فرض الأشرف، فيقتضي فرض جهة أشرف مما عليه واجب الوجود، وهو محال.

ولما وجدت الكلمة والماهيات المجرد عن الأجرام وتصرفاتها بالكلية أشرف منها، فتجب قبلها، وهي العقول باصطلاح الحكماء، والكربيون والسراداقات النورية بلغة الصوفية والشريعة.

فصل (7)
وجوب الوجود

والأول الوحداني، لما لم يوجب غير واحد، فأول ما يوجبه ليس بجسم، فإن الجسم فيه هيولى وصورة وخصوصيات مختلفة، فلا يصدر عنه بلا واسطة. فأول ما يجب به جوهر عقلي وحداني هو الأمر الأول. قال الله سبحانه: ﴿وما أمرُنا إلا واحدة كلمح البصر﴾[1]، وهو نوره الأعلى.

---

(1) سورة القمر: 50.

فصل (8)

تعالى واجب الوجود

الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض. فمن أعطى لمدح أو ثناء أو لتخلص من مذمة فهو معامل، فالملك الحق تعالى مالهُ ذاتُ كل شيء، وليس ذاته لشيء، والغني ما لا يتوقف ذاته ولا كماله على غيره. فواجب الوجود، والعالي في الجملة، لا غرض له في السافل، إذ لابد وأن يكون الغرض أولى بالفاعل وجوده، وما يكون الأولى به فعل شيء إذا لم يفعل فقد عدم الأولى، فكماله موقوف على الغير، فتعالى الواجب الوجود عن هذا.

واعلم أن الفلك ليست حركته طبيعية، إذ المتحرك بالطبع يقصد الملائم، فإذا وصل وقف. وكل نقطة يقصدها الفلك يفارقها، فليست حركته طبيعية بل هي إرادية. ولابد للمتحرك بالإرادة من غرض، وليس غرضه أمراً شهوانياً ولا غضبيا، إذ لا زيادة فيه ولا مزاحم له، ولا أن يحمده السافل، فإنه كمال مظنون فلا يبنى عليه أمر واجب الدوام وهو الحركة. كيف ؟ والسافل لا نسبة له معتبرة إلى العالي، وليس مطلبه أمراً جزئياً. فإنه إن حصل أو قنط فوقف على التقديرين فهو أمر كلي، فلها إرادة كلية، وعلم كلي، وكلمة ناطقة، فحركتها للتشبه بمعشوق. ونفس بعض الأفلاك وجرمه ليسا بمعشوقين لبعض، و إلا تشابهت الحركات.

وليس المعشوق واحداً و إلا تشابهت أيضاً، فلكل معشوقٌ خاصٌ هو عِلَّته التي تمده بنورها، وهي المفارقات بالكلية،

أعني الكروبيين، فيفيض عليه الإشراق واللذات غير المتناهية، ومعشوق مشترك هو الأول.

فلذلك تشابهت الحركات في دورتها، وتحركت الأفلاك لوجدٍ ولذة، وتشبَّهت أجرامها أيضا بالفلك. فإنها لو ثبتت على وضع بقي الآخر بالقوة أبدا، ولم يكن الجمع بين الجميع، فاستحفظت بالتعاقب تشبها للتجدد بدوام تجدده بالدائم، فالعوالم ثلاثة: عالم العقول وهو الجبروت، وعالم النفس والكلمة وهو الملكوت، وعالم الجرم وهو الملك، مطيع للنفس، وهي للعقل، وهو لمبدعه.

فصل (9)
العقول والأفلاك

ولما ثبت ذوات مجردة بالكلية هي معشوقات للأفلاك، فلا يتصور كثرتها ولا كثرة الأفلاك عن الأول، ووجب بالأول واحد، والأفلاك أيضاً لم تجب بواحد. إذ لكل فلك معشوق خاص وهو علته.

والعقول ينبغي أن تكون واحد عن واحد سلسلة، وليس في كل واحد من الجهات، إلاّ أنه واجب بالأول، وله نسبة إليه وممكن في ذاته، فاقتضى بما يعقل من نسبته إلى الأول شيئا أشرف هو عقل آخر، باقتضاء ماهيته وإمكانه جرما ونفسا، فكان تسعة أفلاك لها تسعة من المبادئ العقلية، ومع فلك القمر عاشر منه العالم العنصري، وله معاونات من حركات الأفلاك، معدة للعناصر لاستعدادات مختلفة، فتختلف استعداداتها للكمالات من الواهب، وهذا العاشر سماه الحكماء العقل الفعال، وهو

روح القدس، وهو موجب نفوسنا ومكملها، ونسبته إلى كلماتنا كنسبة الشمس إلى الأبصار، وهو الذي قال لمريم: ﴿إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا﴾[1]، وهو واهب نوع المسيح. وكل حادث يستدعي مرجحاً حادثاً، وجهة لها مدخل في الترجيح حادثة، ثم يعود الكلام إلى المرجح الحادث، فينبغي أن يتسلسل إلى غير النهاية. ولما لم يتصور أن تكون العلل غير المتناهية مجتمعة، فيجب أن تكون مترتبة حادثة غير مجتمعة لا تنصرم، و إلاّ عاد الكلام إلى ما هو المبدأ، والحادث الذي يجب تجدده إنما هو الحركة.

فصل (10)

والمستقيمات لها نهاية، فيجب أن تكون المستديرات، والزمان مقدار حركتها، وهي الأفلاك، والعقل الفعال تكثر معلولاته، إنما هو لاستعدادات مختلفة بحركات مختلفة. فالفاعل المتشابه أحواله يجوز أن تختلف آثاره لاختلاف القوابل، ولا تتغير العقول، و إلاّ أدى تغيرها إلى تغير واجب الوجود، وذلك ممتنع. وليس علوم المفارقات زمانية، فإن علم ما سيكون يتغير إذا وقع الشيء أو زال، فتجدد الأشياء من الواهب لتجدد الاستعدادات. وما بنى الجاحدون عليه كلامهم في وجوب نهاية الحركات، إنما هو اجتماع حركات معدودة، واجتماعها محال، فلا كل لها في الوجود، وحال ماضيها كحال مستقبلها، فبطل معتصمهم.

---

(1) مريم: 19

فصل (11)
بقــاء الكلمـة

الكلمة لا تنعدم لبقاء موجبها، ثم انتفاؤها إما أن يكون لانتفاء شرطها وأحرى ما يكون شرطها كمالها. فكانت عديمة الكمال لا يتصور استمرار وجودها. وان كانت متصرفة في البدن إذ هي غير منطبعة أو بوجود مانع. وليست مكانية ولا حالّة في شيء حتى يضادها أو يزاحمها شيء. فلو كان لها مانع مبطل لكانت هيآتها الردية. فذات الرذائل ما تقدر وجودها وليس كذا. فلا فارق بين مفارقة البدن وقبلها إلا قطع علاقة عرضية، ولا يبطل الجوهر ببطلان الإضافات. وقيل في الكتاب: ﴿أفحسبتم إنما خلقناكم عبثا وإنكم إلينا لا ترجعون﴾[1] وقال عليه السلام: (إنكم لا تموتون وإنما تنقلون من دار إلى دار) وما أحسن ما قال علي كرم الله وجهه الكريم: (الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا).

واعلم أن التناسخ محال، إذ المزاج يستدعي من الواهب كلمة، فلو قارنته الكلمة المستنسخة، فكان في حيوان واحد ذاتان مدركتان مدبرتان، وذلك محال.

واعلم أن اللذة هي إدراك ما وصل من كمال المدرك وخيره إليه من حيث هو كذا، والألم هو إدراك ما وصل من شر المدرك وآفته إليه من حيث هو كذا. وقد يتصل اللذيذ والمكروه للشيء فلا يتألم ولا يتلذذ لمانع، كمن به خدر فضرب أو مرض فهجر الطعام اللذيذ. ولكل من القوى لذة على حسب كمالها

---

(1) المؤمنون: 115.

وألم على حسب شرها. فكمال الكلمة الانتقاش بالوجود من لدن مسبب الأسباب إلى آخر الوجود، ومعرفة النظام والمعاد. وكما أن الكلمة وإدراكها ومدركاتها أشرف وألزم وأقوى وأكثر من الحواس وكمالاتها، فتزداد لذتها بحسبه، إلاّ أن اشتغال الكلمة بالبدن يمنع عن التلذذ، فإذا فارقت تلذذت إن استكملت أو تألمت، ولا سيما إن كان بها جهل مضاد، وهو عدم اعتقاد الحق واعتقاد نقيضه، وهذا مما لا يزول.

فصل (12)
عذاب الأشقياء

الأشقياء ليس بالنار الجرمانية، فإن الذي ينبعث من ذات النفس من البعد عن مبدعها، كما قيل: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[1].

والملكات الردية والشوق إلى عالم الجرم مع سلب الآلات، نعوذ بالله، ألم لا يناسبه ألم، ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا﴾[2]، والمنكر للذات الحقيقية، كالعنين إذا أنكر لذة الوقاع.

واعلم أن الحركات توجب الكائنات، والكل بالقدر السابق، والنفس هي حاملة عذابها معها، لا بأن ينتقم منها منتقم، فيقال: كان ابتلاؤها بالمعاصي للقدر فعذابها ظلم، بل

---

(1) المطففين: 15.
(2) الإسراء 72.

هو كما قيل: (أعمالكم ترد عليكم)، وقال تعالى: ﴿وأحاطت به خطيئته﴾[1].

قوله: ﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾[2].

واعلم أن الباري تعالى أشد مبتهج بذاته، لأنه أشد كمالاً وأعظم مدرك بأتم الإدراك، فهو تعالى عاشق لذاته، معشوق لذاته ولغيره.

فصل (13)

النبي

اعلم أن الناس يحتاجون من يضبط أمور متوعهم وأنكحتهم وجناياتهم، ويذكرهم بربهم، ولابد من معاملة بعضهم لبعض، فيجب من العناية الإلهية وجود شخص في كل عصر، مأمور بإصلاح النوع، مؤيد بآيات تدل على أنها من عند الله، فيفرض عليهم قربات الله حتى لا يكونوا كالبهائم، يأكلون ويتمتعون، فيكونوا كالأنعام بل هم أضل[3].

فصل (14)

خوارق العادات

ما ترى من الأفعال الخارقة للعادة، من التحركات والتسكينات، وإنزال العذاب والاستسقاء وغيرها من أحوال التجريد. إن صعب عليك التصديق، فاعلم أن البدن أطاع كلمة

---

(1) البقرة: 81.
(2) التوبة: 49.
(3) إشارة إلى الآية: 44 من سورة الفرقان.

الله مع عدم الانطباع، ورأيت تسخن البدن وان كان باردا، بغضب النفس، وشاهدت تأثير الأوهام حتى أنها أسقطت الرجال عن حيطان مرتفعة قليلة العرض.

فالكلمة إذا تم زكاؤها، وتأيدت بالقدس، فلا عجب أن يزداد قربها بحيث تكون كأنها نفس العالم. وإدراك العلوم دون التعلم الكثير ليس بممتنع، بعدما شاهدت تفاوت قومك في الذكاء. فمن بليد غير منتفع بالفكر، ومن شديد الحدس يحدس في كثير من المسائل، وليس هاهنا حد يجب الوقوف عنده. فيجوز أن تكون كلمة قوية الجوهر تدرك المعقولات في زمان قصير، لكمال جوهرها وقربها من مبدئها، كما قال تعالى: ﴿علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى﴾[1]، والإخبار بالكائنات ليس ببعيد، فإن كلمات الأفلاك مطلعة على لوازم حركاتها الآتية والسالفة، ولا حجاب بين كلماتها وبينها إلاّ علاقة. حتى لو ضعفت الموانع أحيانا، كما في النوم، لبعض الناس أو لبعضهم في أمراض موهنة للحواس، أو بالرياضات المخلة بالقوى الباطنة الموهنة للمتخيلة، فإنها المسوسة دائما لقوة النفس بالذكاء، فيتنفس النفس، أعني الكلمة، بأمر قدسي فيسري إلى عالم التخيل.

وربما يلمح في الحس المشترك، فيرى مشاهدة في نوم أو يقظة صورا جميلة، أو يسمع خطاباً حسن النظم عجيب السياق، أو تظهر صورة الغيب مشاهدة.

---

(1) النجم: 5، 6.

ولما كانت الحواس الباطنة ممكناً توهنها دون إبطالها بالكلية، فقال القائل الحق سبحانه: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا﴾[1]. فإن الإنسان مادام في هذا العالم لا ينقطع عنه وسواس الخناس، الذي سلطه الله عليه، والوهم هو إبليس لم يسجد لخليفة الله وكلمته حين سجدت ملائكة القوى كلها، ﴿أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾[2].

ولهذا كل ما يحكم به العقل من الأمور المجردة عن المادة ينكره الوهم، وهو إلى يوم البعث من المنظرين. فإذا خرج الإنسان من القبر حضر أجله، وقد قال الشارع: (ما منكم من احد إلا وله شيطان).

وكما أن الخيال يأخذ من الحس المشترك، قد تستولي المتخيلة على الحس المشترك عند فترة الحواس عن اشتغال الحس واشتغال النفس عن استعمال المتخيلة في الأفكار، فتلوح الصور في الحس المشترك. فلهذا ما يرى من الجن وغيرهم، والمشاهد لو غمض عينه رآه مع الغموض، فهو من سبب باطن.

فصل (15)
الوجوب والإمكان

الم تر يا عارف إلى ربك أه لما كان وقوع جميع الممكنات دفعة محالا، وكان كل ما يقع من الصور والهيآت متناهية

---

(1) الشورى: 51.
(2) البقرة: 34.

بالضرورة، لتناهي الأجرام، والكلمات كانت ضرورية لها الأبدان كما سبق. ولو قدر غير المتناهي واقعا دفعة لكان يبقى على الإمكان ما لا يتناهى، وكلمات الله وجب أن لا تتناهى، كما قال تعالى: ﴿قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدادا﴾[1].

ولما كان الفاعل ذا قوة غير متناهية على الفعل كيف خلق هيولى لها قوة القبول إلى غير النهاية.

ولما كان لا يتصور تغير المبادئ، وجدت أجسام ربانية متحركة لغرض علوي يتبعه رشح الخير الدائم والبركات، فيلزمها استعدادات. فلو كانت كلها أنواراً لأفسدت ما تحتها من فرط الحرارة، ولو كانت عريةً عن النور بقيت العنصريات في ظلمة أبداً. ولو ثبت نورها على موضوع واحد لأثرت بإفراط فيما قابلها مع حرمان غيره عن نورها. ولو لازمت دائرة واحدة لأثرت أيضاً بإفراط فيما قابلها، وتفريط فيما وراء ذلك.

انظر كيف حصل لكل فلك حركة سريعة يومية بالعرض تابعة للمحرك الأقصى، وحركة أخرى لنفسه بطيئة، يميل بها إلى النواحي. ولو أن ما بين الأرض والأفلاك ذا لون ما وقع الشعاع على الأرض، ولو لم تكن الأرض متلونة لما ثبت عليها الشعاع. ولو أن غير النار جاور الفلك لسخنه بالحركة وأفسده، فوضع النار عند الفلك، ودونها الهواء المشارك لها في الحرارة، ودون الهواء المشارك له في الرطوبة، ودون الماء الأرض التي هي الثقل المطلق المشارك له في البرودة.

---

(1) الكهف: 109.

والماء إن أحاط بالأرض منع الحيوانات الشريفة من استنشاق الهواء وهي محتاجة إليه، فكان الماء موجبا للأخاديد المانعة عن الإحاطة رحمة من الله على خليقته.

فصل (16)

خواص العنصريات والحكمة من المخلوقات

مناجاة

ألم تر يا عارف إلى ربك كيف خلق للعنصريات حرارة هي محلّلة ملطّفة محركة، وبرودة مسكّنة عاقدة، ورطوبة قابلة للتشكل مرقعة، ويبوسة حافظة للأشكال والتقويم.

ولما كانت هذه الحيوانات محتاجة إلى عناية الجوهر اليابس الحافظ للصور وأشكال الأعضاء وربط الأجزاء، كيف خلقت في الوسط عند الجوهر اليابس البارد؟ وكيف ركب العناصر؟ وأعد لكل مزاج كمالاً.

ولما كان النبات والحيوان لم يحصل دون أن يقبل التحليل، كيف رتب لهما قوة غاذية متصرفة في الغذاء، المحيلة له إلى شبيه جوهر المغتذي.

ولما كان لم يحصل الحيوان والنبات على كمالهما أول مرة، كيف رتب النامية الموجبة لزيادة أجزاء المغتذى في الأقطار على نسبة محفوظة؟ وكيف استبقى نوع ما وجب فساده بقوة مولّدة قاطعة لفضله من مادة هي مبدأ لشخص آخر. وقد دل ذلك على تغاير القوى بوجود الغاذية أولاً دون المولدة، وبقاء المولدة والغاذية بعد النامية.

وكيف رتب للغاذية ما يخدمها ؛ قوة جاذبة يأتيها ما تتصرف به فيه، وهاضمة محللة للغذاء، معدة إياه لتصرف الغاذية، وماسكة تحفظ الغذاء لتصرف المتصرف، ودافعة لما لا يقبل المشابهة؟

وكيف رتب للحيوان قوة مدركة ومحركة، وزاد المزاج الإشراف الإنساني كلمة مدركة إذا كملت عادت إلى ربها، فإذا فارقت صارت مَلَكاً ومُلْكاً، ﴿وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً﴾[1]، لهم فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وهم فيها خالدون[2].

فهلم يا عارف نسبِّح لربنا طرباً وشوقاً، وهلمّ يا عارف نفرح بربنا ونزمزم بالتهليل والتكبير. هلم يا أخا الحقيقة ندعو أمم العالم بقلب لبيب وروح شيقة ونغمة رخيمة. بادر يا عارف لنذكر ربنا ونناديه نداءً خفياً في حِنْدِس الليالي.

يا عيون المحبين، أين دموعك الماطرة ؟ يا قلوب المشتاقين، أين زفراتك الصاعدة ؟ يا أرواح العارفين، أين دنينك ؟ يا خواطر الواجدين، أين أنينك؟

سبحانك، سبحانك، لا إله إلاّ أنت، يا ربّ الأرباب، يا مُمِدَّ الملكوت بنور جلاله، يا من إذا تجلى لشيء خضع له، يا خفيّ اللطف، يا من رش نوره على ذوات مظلمة فنوّرها، وقذف شعلة شوقه على الأفلاك فدوّرها وسيرها. خضعت لعظمتك الرقاب، ولانت لهيبتك الصلاب، تلذذت بذكرك

---

(1) الإنسان: 20.

(2) إشارة إلى الآية: 17 من سورة الزخرف.

الأرواح الراقصات، وركدت لبارق عزتك الحواس الحائرات.

يا من بَرَقَ بَرْقُ عزته في سرائر المنيبين، وزمجر رعد هيبته في قلوب الخاشعين، يا صاحب الكلمة العليا، ورب السكينة الكبرى، هب لنا من لدنك رحمة، أَفِضْ على نفوسنا لوامع بركاتك، وعلى أرواحنا سواطع خيراتك. اجعلنا من السعداء العارفين لجلالك، المشاهدين لجمالك، الداهشين فيك،فيك، إنك على ما تشاء قدير.

الفصل (17)

كذب جالينوس وأقرانه

لما تبين لك أن الإنسان ما خُلِق عبثاً، وانه راجع إلى الله يوم الحشر، فعلمت بطلان مذهب الحشيشية والطبائعية، ودريت كذب (جالينوس) وإخوانه من الذين يظنهم الجاهل حكماء وهم في طغيانهم متحيرون، يكذبون أنبياء الله ولا يرجون اليوم الآخر فمنقلبهم دار العذاب.

فصل (18)

بطلان مذهب الملاحدة

لما دريت أن العالم محتاج إلى صانع، وأن ممكن الوجود مفتقر إلى موجد، فلا تتصور أن يكون قديما، إذ ليس القديم إلاّ واجب الوجود، فتبين لك بطلان مذهب الملحدة، الذين زعموا أن العالم قديم، وان لا قيّم للعالم، ودريت أن الأفلاك كلها دائرة بأمر الله وكلمته، لا بطبعها كما زعموا.

فصل (19)

خسران النصارى

ولما دريت أن الباري يتقوم بأجزاء وما سبق من الذكر، خسرت النصارى حين قالت: لله ابن، بل كان في صحيفتهم الأب بمعنى المبدع، وهو واجب الوجود وروح القدس عرفته، والكلمة هو الابن لروح القدس على معنى التسبب، لا كما قالوا على ما عرفت.

فصل (20)

ضلال اليهود

ضلّت اليهود حين منعت النسخ وقالوا: هو الندم، ولما عرفت أن التغيرات واقعة على الأجرام لاعلى الله، فأمره غير متغير بل العالم متغير. وكما أن تغير العالم لا يلزم تغيير المبدع، فبتغير الأحكام لا يتغير الباري، بل يتغير الحكم بإزاء تغير الخلق.

فصل (21)

ضلال المجوس

ضلّت المجوسية حيث قالت: إن لله شريكاً، إذ لا اثنان هما واجبا الوجود، وما زعم البعض من أن الصانع حدث فيه ما أوجب الشر، فعلمت أن الكلام يعود إلى ما حدث على ما سبق، وان الباري لا يتغير، وليس فيه جهة فاعلية وقابلية فتتعدد ذاته، بل إنما أضلّتهم الجهة الإمكانية التي في أول ما خلق الله

تعالى، والإمكان والعدم منبعا الشر، وأن الشر لا ذات له بل هو عدم ما لكمال أو غيره، إذ وجود شيء لا يبطل شيئاً من غيره ولا يكون ضرراً لنفسه ولا لغيره. وما يعد شراً فإنما هو لتأديِّه إلى ما قلنا.

ومن الأجسام ما لا يتصور وجوده إلاّ ويتبعه شر قليل أقل من نفعه، كالنار المحرقة لاتفاق وحركات سابقة ثوب فقير، ولا يمكن أن تحمل النار غير النار، والفلك غير الفلك، وبالضرورة يلزم عنهما نحو هذه.

ولا يجوز أن يترك خير كثير لشر قليل، فيكون شراً كثيراً، وإنما لزم عن الجهة الإمكانية اللازمة عما أبدعه الله تعالى أولاً، ولوازم الماهيات لذاتها لا إمكان لرفعها.

فصل (22)
حكمة الفرس

وكان الفرس يهدون بالحق وبه كانوا يعدلون، حكماء فضلاء غير مُشبهة المجوس، فقد أحيينا حكمتهم النورية الشريفة التي يشهد بها ذوق أفلاطون ومن قبله من الحكماء، في الكتاب المسمى بـ(حكمة الإشراق)، وما سبقت إلى مثله.

فصل (23)
لذة التفكر في الملكوت

من أدام فكره في الملكوت، وذكر الله صادراً عن خضوع، وتفكر في العالم القدسي فكراً لطيفاً، وقلّل طعامه وشهواته، وأسهر لياليه متملقاً متخشعاً عند ربه، لا يلبث زماناً طويلا حتى

تأتيه خلسات لذيذة كالبرق تلمع وتنطوي، ثم يلبث فتغيبه وتبسطه وتطويه.

فصل (24)
كمال الكلمة

كمال الكلمة تشبهها بالمبادئ، على حسب الطاقة البشرية، فلابد من التجرد بحسب القدرة، وينبغي أن يكون للكلمة الهيئة الاستعلائية على البدن، لا للبدن عليها، فكمالها من جهة علاقتها مع البدن والخلق المسمى بالعدالة، والخلق إنما هو هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن، أو انقياد البدن لها ولا انقيادها له. والعدالة هي حكمة وشجاعة وعفة.

والعفة هي توسط القوة الشهوانية فيما تشتهي ولا تشتهي بحسب الرأي الصحيح، وهي بين الشبق والخمود.

والشجاعة هي توسط القوة الغضبية فيما يغضب له ولا يغضب، بحسب الرأي الصحيح، وهي متوسطة بين الجبن والتهور.

والحكمة هي توسط القوة العملية فيما يُدَبَّر به الحياة ولا يُدَبَّر، وهي متوسطة بين البلادة والجربزة، وهذه الحكمة غير الحكمة التي هي ارتسام الحقائق في النفس، فإنها كلما كانت أكثر فأجود. كيف وقد قيل لصاحب الشرع عليه السلام: ﴿وقُل ربي زِدْني علما﴾[1].

---

(1) طه: 114.

وكل الفضائل والرذائل متعلقة بهذه القوى الثلاث، فمما يتعلق بالنفس من تفاريع الحكمة:

- الفطنة، جودة الحدس، وهي سرعة هجوم النفس على المبادئ الموصلة إلى الحقائق من غير طلب كثير، ويوازيها من الرذائل الغباوة.

- والبيان، هو تحسين نقل ما في ضمير المخاطب إلى ضمير من يخاطبه، ويقابله العِيّ.

- إصابة الرأي، هو حسن ملاحظة عواقب الأمور التي يتفكر فيها حتى يدرك جهة الصواب على الوجه الملائم.

- الحزم، هو تقديم العمل في الحوادث الممكن وقوعها بما هو أسلم وأبعد عن الضرر، ويوازيه العجز.

- الصدق، موافقة الآلة المعبرة للضمير بحيث يتوافقان إيجاباً وسلباً، وصدقهما هو موافقتهما للأمر نفسه، ويوازيه الكذب.

- الوفاء، هو ثبات النفس على مقتضى ما ضمنت والتزمت، ويوازيه الجفاء والغدر.

- الرحمة، هو لحوق الرقة على ما حل به المكروه من الجنس، وتقابله القساوة.

- الحياء، هيئة للنفس تقتضي حسن الامتناع عن أمر يلاحظ تأديّه إلى اللوم، ويوازيه الوقاحة.

- عظم الهمة، هو أن لا يرضى الإنسان من الفضائل إلاّ ما علا ما يقدر عليه، ويوازيه دناءة الهمة.

- حسن العهد، هو المحافظة على أحوال القرابات

والصداقات، والاعتناء بها وتذكرها، يوازيه من الرذائل سوء العهد.

- التواضع، هو حط الإنسان نفسه دون منزلة يستحقها من غير نقيصة، ويوازيه التكبر والصلف.

من تفاريع الشهوانية:

- القناعة، هي ضبط القوة الشهوانية عن الاشتغال بالزائد على الكفاية، وعن الحرص على ما يشاهده من الغير، وهي بين الحرص والاستهانة بتحصيل الكفاية.

- السخاء هو ملكة الإنسان لبذل ما له من مال لجنسه على حسب الحاجة والرأي الصحيح، وهو بين البخل والإسراف.

ومن تفاريع الغضبية:

- الصبر، هو ضبط القوة الغضبية عن شدة التأثر بالمكروه النازل، الذي يوجب العقل احتماله وعدم الجزع عنه،أو ضبطها عن حب مشتهى يوجب العقل احتماله، وعدم الجزع عنه أو ضبطها عن حب مشتهى يوجب العقل اجتنابه.

- الحلم، هو الإمساك عن الابتدار إلى دعاء الغضب إلى الانتقام من الجاني بحسب ما يقتضيه العقل، لا بناء على مانع خارج.

- سعة الصدر،هو أن لا تتأثر النفس بهجوم الحوادث بحيث تتحير، بل يستعمل الواجب وإن عظم الوارد.

- كتمان السر،هو ضبط قوة الكلام عن إظهار ما في الضمير في غير وقته وأهله.

- الأمانة، هو حفظ النفس عن التصرف في مال الغير عنده وذبه عنه لينتفع به، وحفظ ذلك من غير صاحبه إلاّ بإذنه، وضبطه عما يفسده بحسب الطاقة إن كان مما يحتاج إلى ذلك.

ويقابل هذه الأشياء: الحقد، والحسد، وسرعة الانتقام، والشتيمة، والتميمة، والغيبة، وإذاعة السر، وضيق الصدر، والخيانة.

فصل (25)
في شرح بعض مصطلحات الصوفية

ولما كان الوارد على النفس إما أمراً متعلقاً بالبدن، أو أمراً متعلقاً بالقدس، فاصطلاحاتهم تحوم حول هذه الأشياء.

اعلم أن المقام عندهم هو الملكة، وهو القدرة على الشيء متى أريد من غير احتياج إلى تفكر وكسب.

واستصعاب الحال هو عبارة عن كمال سُريع الزوال غير محسوس.

الخاطر هو ما يرد على النفس من السوانح الداعية إلى أمر كان متعلقاً بالجنبة العالية أو السافلة.

خاطر الشيطان، هو خاطر الوهم المجرد. وهو معارضة الوهم للعقل في أمور غير محسوسة، كإنكاره لموجود لا في جهة، وتناهي الامتدادات، وإنكاره لنفسه وغير ذلك.

وأيضاً من خاطر الشيطان اخذ ما يرد من الدواعي إلى العبادة وصالح العمل لإراءة النوع.

خاطر النفس، عندهم سانح من قبل القوة النزوعية داعية إلى محركات شهوانية وغضبية. والنفس، عند أكثرهم، عبارة عن مجرد القوة النزوعية.

وهاهنا خاطر آخر سموه خاطر الملك، وهو ما يرد على النفس من إصلاح القوة العملية، وتحصيل العدالة، وطلب السعادة الوهمية التي لِلْبُلْه والعامة.

خاطر الحق، هو ما يرد على الكلمة الزكية من الداعي إلى إشراقها على كمالات القوة النظرية، ويعرضها لإشراق الأنوار اللذيذة عليها.

وربما خص بعضهم هذا الخاطر، ما دام الإنسان مبتهجا بلذاته ومعارفه، بخاطر الروح. فإذا عبر هذا المقام فهو خاطر الحق.

الخواطر الردية تقطع بذكر الله وأنواره، كما قال الله تعالى: ﴿إنَّ الذين اتّقوا إذا مسَّهُم طائفٌ من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾[1].

التوبة، عبارة عن تألم النفس على ما ارتكبت من الرذائل، مع جزم القصد إلى تركها وتدارك الفائت بحسب الطاقة.

الإرادة، هي أول حركة للنفس إلى الاستكمال بالفضائل.

المريد، هو الطالب للطهارة الحقيقية، قال تعالى: ﴿إن اللهَ يُحِبُّ التوَّابين ويُحِبُّ المُتَطهّرين﴾[2]، فقد جمع المقامين.

(1) الأعراف: 201.

(2) البقرة: 222.

الرجاء، هو ابتهاج النفس بملائم لها أخطرت بإمكان حصوله في المستقبل.

الخوف، هو تألم النفس بمكروه أخطرت إمكان حصوله في المستقبل.

ويتخصص عندهم بالأمور والهيئات النفسانية من الفضائل والرذائل النفسانية.

الزهد، هو الإمساك عن الاشتغال بملاذ البدن وقواه، إلاّ بحسب ضرورة تامة، وهو يزيد على القناعة بترك كثير من الكفاية العُرفية.

الصبر قد مضى ذكره.

الشكر، هو ملاحظة النفس لما نالت ممن انعم عليها من إعطاء ما ينبغي لها أو دفع ما لا ينبغي، كان من كمالات النفس أو البدن، وتحريك الآلة المعبرة لإخبار النوع بذلك.

ولما لم يكن الشكر من شرطه أن يكون لكمال بدني صار أفضل من الصبر لأنه ملاحظة النعم، كانت نفسانية أو بدنية. والصبر متعلق بالبليات، ومن فضيلة الصبر والشكر أنه خصص الاعتبار بهما، حيث قال: ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبّار شكور﴾[1]، وغير ذلك مما لا يحصى.

التوكل، على اصطلاحهم، هو دوام حسن ملاحظة القضاء والقدر في جميع الحوادث، دون اقتصار النظر على الأسباب الطبيعية.

---

(1) ابراهيم: 5.

الرضا، في مصطلحهم، ملكة تلقى النفس لما يأتي به القدر من الحوادث الجرمانية على وجه لا يتألم بوقوعه، بل مع ابتهاج لطيف نظراً إلى العلة السابقة العجيبة.

المعرفة، هي ارتسام الحقائق في النفس بمقدار ما ترتقي إليه طاقة البشر من ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى، وما يليق بصفاته وأفعاله ونظام صنعه، وعالم الجبروت، وهو العالم العقلي، وعالم الملكوت وهو العالم النفساني، وعالم المُلْك وهو عالم الأجرام، وكيفية المعاد ونحوه.

المحبة، هي الابتهاج بتصور حضرة ذات ما، والشوق هو الحركة إلى تتميم هذه البهجة، فكل مشتاق وجد شيئاً وعدم شيئاً، فإذا وصل بالكلية بطل الشوق والطلب.

الوجد، عبارة عن كل ما يرد إلى النفس وتجده في ذاتها من الأمور المتعلقة بالفضائل.

التواجد، هو استجلاب الوجد بالتكلف.

البسط، هو كون النفس فيما هي بسبيله على النشاط وضرب بهجة.

القبض، هو حزن النفس يكاد يبطل دواعيها فيما هي فيه، وقد يكون لكلال القوى الجرمانية، أو لقنوط أو لإلهام ونوع محزن لم يبق في الذكر عنده ولكن بقي أثره، فيتحير الشخص في سببه.

وقد يكون لشهادة النفس بالنكبة وغير ذلك. مبادئ الرحمة والنفحات.

اللوائح، هي جلسات نورية تطرأ فتنطوي بسرعة كالبروق الخاطفات، قال تعالى: ﴿هو الذي يُريكُم البرق خوفاً وطمعاً﴾[1].

السكينة، خلسة لذيذة تثبت زماناً أو خلسات متتالية لا تنقطع حيناً من الزمان، وهي حالة شريفة، ومن اللوائح السكينة تنبثق جميع الأحوال الشريفة. والسكينة هي السحاب الثقال. قال الله تعالى: ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا﴾[2]، فإذا حصلت ملكة السكينة سهل الأمر.

الجمع، هو إقبال الناس على الجنبة العالية دون الالتفات إلى الكثرة الجرمية.

التفرقة، هي كون النفس المتصرفة في القوى البدنية المختلفة، وقال قائلهم (من مجزوء الرمل):

وتحققتك في سري فناجاك لساني
فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعاني
إن يكن غيّبك العِظَمُ عن لحظ عياني
فلقد صيرك الوجد من الأحشاء داني

الغيبة، هي خلسة للنفس إلى عالمها بحيث تغيب عن الحواس، والغيبة عن الحواس هي حضور في الغيب، وحضور الحواس غيبة عن القدس.

وقال قائلهم (من مجزوء الرجز):

إذا نأى أعدمني وإن دنا قرّبني
إذا تغيبت بدا وإن بدا غيّبني

---

(1) الرعد: 12.
(2) الفتح: 4

السكر، سانح قدسي للنفس يؤدي إلى إبطال النظام عن الحركات.

الصحو، هو الرجوع عن الحالة.

الهيبة، حالة ترد على النفس الناطقة عند ملاحظة مراتب المبادئ، فلا تساهل نفسها للضرب ولا للانتساب إلى واجب الوجود، وان كان بسببه تعبده.

الأنس، حالة للنفس تتضمن ابتهاجاً لها، فتصير مطمئنة بالنسبة إلى المبادئ كما يرد عليها من النور المْلذ.

التوحيد، ليس هو عبارة عما هو مشهور من معرفة الله تعالى بالوحدانية والقيومية، بل هاهنا عبارة عن إفراد الكلمة عن علائق الأجرام بحسب الإمكان على وجه ينطوي ملاحظة المبادئ والترتيب بالعظمة القيومية، فليس وراءه مقام وإن كان منه مراتب.

المكاشفة، هي حصول علم للنفس إما بفكر أو حدس، أو لسانحٍ غيبيٍ متعلق بأمر جزئي واقع في الماضي أو المستقبل.

المشاهدة، هي شروق الأنوار على النفس بحيث تنقطع منازع الوهم، وقد خصه بعض الناس والصادقين بما يرتسم من الصور الغيبية في الحس المشترك، فيرى ظاهراً محسوساً، وإن كان في زماننا جماعة من الجهال يظنون دعابة المتخيلة إذا استهزأت بهم شاهدة مشاهدة.

الوقت، عندهم ليس عبارة عن مجرد نور أو لذة، بل عبارة عن هيئة مَلَكية أوجبت هيئة للنفس الناطقة طرأت بطريانها وزالت بزوالها.

فقالوا: الوقت سيف قاطع، و الصوفي ابن الوقت، والوقت قرب هيئة أوجبت حالاً من غير تعب كثير وما عادت بتجشم كسب كثير. وهو على ما قال رسول الله: (إن لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته ألا فتعرضوا لها). والأوقات موجبة النفحات.

الفناء، هو سقوط ملاحظة النفس للذاتها من شدة استغراقها في ملاحظة ذات ما يلتذّ به، وإذا سقط شعورها بما سوى محبوبها.

وعن الفناء أيضاً، هو المحو والطمس، والعارف ما دام لا يزول عنه النظر إلى العرفان فهو بعد متوسط حتى يعي العرفان في دار المعروف، وهذه الأشياء كلها على اللذة النورية تنبني.

والسكينة إذا تمت على حسب الاستعدادات أوجبت هذه الأحكام. وقال سيد الطائفة الجنيد، رحمة الله عليه: «الخوارق أنوار تلوح إذا بدت فتظهر كتماناً وتخبر عن الجمع».

وقد سئل الشبلي[1] رحمة لله عليه، وقيل: هل تظهر آثار الوجد على الواجد؟ فقال: «أنوار تلوح على الأرواح فتظهر آثارها على الهياكل».

---

(1) الشبلي أبو بكر 247 ـ 314 هـ اختلف المؤرخون في اسمه فقيل: دلف، وقيل ابن جحدر، كما قيل ابن جعفر، خراساني الأصل، بغدادي المنشأ والمولد. درس على الجنيد، وتتلمذ على البسطامي، كما صحب الحلاج وحضر مصرعه.

واعلم أن الاصطلاحات متقاربة وكلها عبارة عن سوانح النفس، إما من البدن، أو من العالم الأعلى.

الروحانية، واثبات الروحانيات محو الجرميات، واثبات الصور الجرمية، وشواغلها في النفس محو الأنوار، ﴿يمحو الله ما يشاء ويُثْبتُ وعنده أم الكتاب﴾[1]، الذي هو واهب العلوم، ومنه الصور الحقيقة بأسرها.

وقد تتقدم المعرفة على المحبة، وقد تتقدم المحبة على المعرفة. والمعرفة إذا كملت أفضت إلى المحبة، والمحبة إذا تمت استدعت المعرفة. ولكن كثيراً من المحبين يتلذذون بالأنوار ولا يعرفون حقائق العارفين، وقد شاهدت منهم جماعة.

وما أحسن ما قاله الجنيد: «لا تضر زيادة العلم مع نقصان الوجد، وإنما تضر زيادة الوجد مع نقصان العلم».

والمحبة من لوازم المعرفة، وإن كانت المعرفة قليلة. وكل معرفة توجب محبة وان كانت المحبة قليلة. فإذا كملت النفس بها فذلك نور على نور. والمحبوب من يكون لنفسه فطنة وحدس قوي ينال دون تعب عظيم ما لا ينال غيره، والرجل لا يصير أهلا إلاّ بالمعارف والمكاشفات العظيمة.

وشيئان غير جسمين لا يمكن اتحادهما، فإنه إن بقي كلاهما فلا اتحاد، أو بقي احدهما وانتفى الآخر فلا اتحاد أيضاً. بل هذه ألفاظ راجعة إلى إحساس النفس واستغراقها في اللذة والبهجة على ما سبق. والنفس ليست واحدة لجميع الأبدان،

---

(1) الرعد: 39.

وإلاّ مُدرَك كل واحد كان مُدرَكاً للآخر، وآنية كل واحد آنية الآخر بعينها وهو محال.

وهذه الأحوال كلها راجعة إلى علوم ولذات، سميت تلك اللذات إن كانت سريعة الزوال سوانح، فإذا ثبتت على وجه تسمى باسم، وعلى أخرى بآخر، والكل راجع إلى علم أو بهجة معرفة، وانتقاش بأمر غيبي يتأدى إلى الحس المشترك وما يتوهم من الاتحاد فإنما هو لشدة قرب. وقد اعترف الحلاج، رحمه الله، حيث قال:

أدنيتني منك حتى　　توهمت أنك أني

بل اعترف الحكماء والعلماء والأولياء باتصال بالعالم الأعلى، وهو عبارة عن رفع الحجب فيكون اتحادا عقليا. وهاهنا أمور كتمانها أولى من نشرها، فإذا ضَبَطت نفسك عن الاشتغال بالزائد على مهم بدنك الضروري، واستكملت بالعلم، أتيت على كثير من الفضائل. وعليك بالتسابيح والأوراد، واقطع الخواطر الجيدة، والخاطر الردي إذا قطعته أولاً نجوت منه، وإلاّ تمادى بك إلاّ ما يلائم. وأكثر الدعاء في أمر آخرتك، واسأل الله تعالى ما يبقى معك أبداً، ولا يزول، ولا تتكلم قبل الفكرة، ولا تتعجب لشيء من حالك فإن الواهب غير متناهي القوة. وعليك بقراءة القرآن مع وجد وطرب وفكر لطيف، واقرأ القرآن كأنه ما أنزل إلاّ في شانك فقط.

واجمع هذه الخصال في نفسك فتكون من المفلحين.

واعلم أن الصوفي هو الذي اجتمع فيه هذه الملكات الشريفة. والتصوف اصطلاح على هذه، وآخر ما أوصيك به

تقوى الله عزّ وجل، فان العاقبة للمتقين، ﴿سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علمتنا، انك أنت العليم الحكيم﴾[1].

تمت الرسالة في شرح مقامات الصوفية،
يوم من الثلاثاء أواسط رجب لسنة أربع وثلاثين، وسبعماية،
بالمدرسة النظامية، وكتبها بدر النسوي
حامداً لله ومصلياً على نبيه.

(1) البقرة: 22.

العقل الأحمر

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً للملك الذي ملك العالمَين[1] في تصرفه. كان كل من كان من كونه كان، ووجود كل موجود من وجوده، وكون كل من يكون من كونه يكون.

هو الأول و الآخر، والظاهر والباطن، وهو بكل شيء بصير.

والصلاة والسلام على رسله لخلقه، خاصة على محمد المختار الذي ختمت به النبوة، وعلى الصحابة وعلماء الدين رضوان الله عليهم أجمعين.

صديق من الأصدقاء الأعزة سألني: هل الطير تفهم منطق بعضها بعضا؟ قلت: بلى تفهم، قال: من أين علمت بذلك؟ قلت: في ابتداء الحال حين شاء المصور ـ حقيقة ـ أن يظهرني من عدمي خلقني على صورة بازي، وفي تلك البلاد التي كنت فيها أبواز أخرى، قد تكلمنا بعضنا مع بعض، وسمعنا، وكنا نفهم كلام بعضنا الآخر. قال: كيف وصل الحال ـ بعد ذلك ـ

(1) المراد عالم الدنيا والآخرة. المحقق

إلى هذا المقام ؟ قلت: في يوم بسط صيادو القضاء والقدر شبكة التقدير المقدر، وعبأوا فيها حب الإرادة فأسروني بهذه الوسيلة.

بعد تلك البلاد التي كانت وكراً لنا حملونا إلى بلاد أخرى. عندما خاطوا عيني، ووضعوا عليَّ أربعة أغلال متخالفات[1]، ووكلوا بي عشراً، خمساً وجوههم قِبلي وظهورهم للخارج، وخمساً ظهورهم خلفي ووجوهم للخارج. هذه الخمسة التي وجوهها قبلي وظهورها للخارج. .[2] وضعوني حينذاك في عالم من الحيرة بالقدر الذي نسيت فيه وكري وتلك البلاد وكل ما كان معلوماً لدي، أتخيل إني كنت دوماً هكذا.

وبعد مضي مدة على هذه الحال فتحوا قليلا من عيني، كنت أرى بذلك القدر المفتوح منها، أشياء كنت أراها ما رأيتها من قبل، فأتعجب من ذلك، وفي يوم كانوا يفتحون قدراً قليلاً من عيني أكثر من ذي قبل، وكنت أرى أشياء أظل متعجباً منها.

أخيراً فتحوا كل عيني واظهروا لي العالم على صفته هذه، كنت انظر إلى الأغلال التي وضعوها علي، وإلى الموكلين، أقول لنفسي: يبدو انه ما كانوا ليطرحوا عني هذه الأغلال الأربعة المتخالفة، ولا ليبعدوا عني هؤلاء الموكلين، فينفتح جناحي بالشكل الذي أطير لحظة في الهواء، ويحل عني قيدي.

---

(1) هذه الأغلال حلق متصل بعضها مع بعض على هيئة درع كما سيتضح لاحقا في سياق الرسالة. المحقق

(2) بقية الكلام ساقط في الأصل.

بعد مدة وجدت الموكلين عني غافلين، قلت: لا أجد سانحة أفضل من هذه. زحفت إلى طرف، وهكذا أغلالي عليّ، وجهت وجهي وأنا أعرج صوب الصحراء.

وفي تلك الصحراء لمحت شخصاً مقبلاً، توجهت إليه، وسلمت عليه، فرد الجواب بأكمل لطف، عندما أمعنت النظر إلى ذلك الرجل وجدت لحيته حمراء، ولون وجهه كذلك، ظننته شاباً، قلت: أيها الشاب من أين تقبل ؟ قال: أي بني، هذا خطاب خطأ، أنا أول ابن للخلق، أنت مازلت تخاطبني شاباً ؟ قلت: لم لا تبدو لحيتك بيضاء وأنا عجوز نوراني، ولكن الذي أسرك في الفخ، ووثقك بحبال متخالفات، وفوض أمر حراستك للموكلين، قد ألقاني زمناً طويلاً في بئر مظلمة، ولوني الأحمر الذي تراه بسبب ذلك، وإلاّ فأنا أبيض نوراني، وكل أبيض يتعلق به النور إذا اختلط بأسود يبدو أحمر، فشفق الغروب أو الشروق الذي هو أبيض وبه يتعلق نور الشمس، وطرف منه بجانب النور الذي هو أبيض، وطرف بالجانب الآخر الذي هو أسود، لذا يبدو أحمر[1].

وجرم القمر حين يكون بدراً وقت طلوعه وإن كان نوره استعارة، لكنه موصوف بالنور أيضاً، وطرف منه للنهار، وطرف لليل يبدو أحمر[2]. وللسراج الصفة ذاتها، أسفله أبيض، وأعلاه للدخان أسود، وبين اللهب والدخان يبدو أحمر، ولمثل هذا كثير من الأشباه والنظائر.

---

(1) المراد الطرف الآخر.

(2) أي الطرف الملاصق لليل.

بعد ذلك قلت: أيها العجوز من أين تقبل؟ قال: من خلف جبل (قاف)[1] الذي مقامي فيه ووكرك كان هناك كذلك، لكنك نسيت. قلت: ما تفعل في هذا المكان ؟ قال: أنا سائح دائم التطواف حول العالم وأرى العجائب، قلت: ما شاهدت من عجائب الدنيا ؟قال: سبعه أشياء:

الأول: جبل (قاف) الذي هو بلادنا.

الثاني: الجوهرة المضيئة الليل[2].

الثالث: شجرة الطوبى[3].

الرابع: المصانع الإثنا عشر.

الخامس: الدرع الداودية.

السادس: سيف بلادك.

السابع: ماء الحياة.

قلت: احك لي عنها شيئاً، قال: الأول: جبل (قاف)، ويظهر محيطاً بالعالم وهو أحد عشر جبلاً، فإذا تخلصت من الغسل تذهب إلى ذلك المكان لأنهم أتوا بك من هناك، وكل موجود غايته العود إلى هيئته الأولى.

سألت: كيف المسير إلى هناك؟ قال: الطريق صعب، فأمامك أولاً جبلان هما من جبل قاف، أحدهما قائظ المناخ،

---

(1) جبل يحيط بالأرض من جميع الجهات طبقا لفهم الصوفية، ويستخدم هنا رمزيا إشارة إلى المكان الأول.

(2) إشارة إلى العقل الأول.

(3) اسم شجرة في الجنة، يراد بها شجرة المعرفة. وإن ذهب أغلب الصوفية إلى أنها الإنسان الكامل.

وآخر بارده، وليس لحرارتهما وبرودتهما من حدّ.

قلت: حسناً، أشتو بالجبل القائظ وأصطاف بالجبل البارد؟ قال: أخطأت، مناخ تلك البلاد ثابت في كل الفصول. سألت: كم تكون مسافة هذا الجبل؟ قال: بمقدار ما يمكنك الوصول ـ كاشف الوجه ـ إلى المقام الأول، كذلك (الفرجار)[1] الذي أحد رأسيه على نقطه المركز ورأسه الآخر على الخط، كلما دار وصل إلى النقطة التي بدأ منها أولاً.

قلت: هذه الجبال هل يمكن خرقها والخروج من هذا الخرق؟ قال: لا يمكن خرقها، أما من له استعداد فبلحظة يستطيع من الاجتياز دون أن يخرقها، مثل دهن البلسان[2] الذي لو عرضت باطن الكف للشمس حتى يسخن وأرِقت فيه قطرة من هذا الدهن، لخرجت من ظاهر الكف، لخصوصية موجودة فيه لذا لو تحصل على خصوصية اجتياز ذلك الجبل، لاجتزت الجبلين في لمحة واحدة.

قلت: كيف الحصول على تلك الخصوصية؟ قال: خلال الحديث أذكر لك، إذا فهمت، قلت: إن اجتزت هذين الجبلين أيكون سهلاً ذلك الآخر أم لا؟ قال: يكون سهلاً، ولكن على من يعرف.

بعض يظل أسيراً في هذين الجبلين، وآخرون يصلون إلى الجبل الثالث وهناك يستقرون، وبعض آخر يصل إلى الرابع

---

(1) أو الفرجال، آلة هندسية تستعمل لرسم الدوائر.

(2) البلسان شجر صغير ينبت بعين شمس خارج القاهرة، يستخرج منها دهن جيد. انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي 2/ 201.

والخامس، وهكذا. . . إلى الحادي عشر. كل طير أذكى من قرينه أكثر تدرجاً.

قلت: بعد أن شرحت لي عن جبل قاف، احك لي عن الجوهرة المضيئة الليل، قال: الجوهرة المضيئة الليل في جبل قاف كذلك، لكنها في الجبل الثالث، ومن وجودها يضيء الليل المظلم، لكنها لا تبقى على حال واحدة، ضوؤها (نورها)[1] من شجرة الطوبى. متى ما تكن قبل شجرة الطوبى فمن هذا الطرف الذي أنت فيه تبدو مضيئة تماماً كمثل كرة مستديرة مضيئة، فإن يقع جزء منها إلى أقرب جهة تكون أقرب إلى شجرة الطوبى، يبدو قدر من الضوء أسود جهة هذا الطرف الذي أنت فيه، أما جهة شجرة الطوبى فيكون نصفها مضيئاً كذلك. فإن وقع تمامها إلى جانب شجرة الطوبى، فتمام جهتك تكون سوداء وجهة شجرة الطوبى مضيئة.

وعندما تذهب مجدداً عن الشجرة تبدو مضيئة قدراً، وكلما تبتعد عن الشجرة تجاهك يزداد ضوؤها، لا لأن النور كله في ازدياد ولكن جرمها يتسع لنور أكثر ويقل السواد فيه، وهكذا. . إلى أن تقع أيضاً قبل الشجرة حينذاك يحل النور تمام جرمها.

ومثال هذا أن تثقب كرة من وسطها وتضع شيئاً في ذلك الثقب، ثم تملأ قدح من ماء وتضع هذه الكرة فوق القدح بهيئة يكون نصفها في الماء، الآن، وفي لمحة يصل الماء عشر مرات إلى كل أطراف الكرة، أما إذا ما رآها احد من تحت الماء،

---

(1) هذه الأنوار الواردة لطرد الكون من القلب، ونور هذا النور هو الحق تعالى كما اصطلح أهل الطريق. المحقق

فعلى الدوام يرى نصف كرة في الماء، كذا لو ينظر ذلك الناظر إلى داخل القدح من تحت وبصورة مستقيمة يشاهد جزءاً منها متطرفة إلى وجهة في داخل القدح.

لا يمكن روية نصف كرة في الماء بالقدر الذي تميل فيه ـ داخل القدح ـ إلى طرف. لا يمكن رؤية بعض من تلك الكرة الذي ليس أمام بصر الناظر، ولكن عوضاً من ذلك يرى من الطرف الآخر قدراً من الماء خالياً، وكلّما يكثر من النظر إلى جانب القدح يرى في الماء أقلها، وخالياً من الماء أكثرها، فلو نظر باستقامة من جانب القدح لرأى نصفاً في الماء، ونصفاً خالياً من الماء، فإن نظر مجدداً إلى أعلى جانب القدح، ففي الماء يرى أقلها، وخالياً من الماء أكثرها، إلى أن يرى الكرة بتمامها في الوسط الأعلى للقدح، هناك يشاهد تمام الكرة خالياً من الماء.

لو قال أحد: إنه ـ من تحت قدحه ـ لا يمكن رؤية الماء ولا الكرة، نحن بذلك التقدير نقول: إن يمكنه الرؤية. إن كان القدح من زجاج أو من شيء أرق، فمتى ما كانت هناك كرة وقدح، فالناظر يدور حواليهما، لكي يمكنه النظر بهذا النحو.

أما هناك فالجوهرة المضيئة في الليل، وشجرة الطوبى تظهران دائريتين حوالي الناظر. ثم قلت للعجوز: ما هي شجرة الطوبى؟ وأين تكون؟ قال: شجرة الطوبى شجرة عظيمة، كل من كان من أصحاب الجنة، إذا ما ذهب إليها رأى تلك الشجرة في الجنة، وفي هذه الأحد عشر جبلاً التي شرحنا عنها جبل هي في ذلك الجبل. قلت: هل فيها ولو قليلاً من الفاكهة؟ قال: كل

فاكهة أنت تراها في العالم تكون على تلك الشجرة، وهذه الفواكه التي أمامك كلها من نتاجها، لو لم تكن تلك الشجرة لما كانت أمامك فاكهة أبداً، ولا شجرة، ولا رياحين، ولا نبات. قلت: ما علاقة الفاكهة والشجر والرياحين بها؟ قال: السيمرغ[1] له وكر فوق شجرة الطوبى. عند الفجر يخرج السيمرغ من وكره ويبسط جناحيه على الأرض ولبسطه جناحه تظهر الفاكهة على الشجر، والنبات على الأرض.

قلت للعجوز: سمعت أن (زال) رب السيمرغ، و(رستم) قتل اسفنديار[2] بمعونة السيمرغ قال العجوز: بلى صحيح، قلت: كيف كان ذلك؟ قال: حينما خرج زال من أمه إلى الوجود كان ذا لون شعر أبيض ولون وجهه كذلك، أمر أبوه (سام) بأن يلقوه في البيداء. وأمه كذلك كانت متألمة كثيراً من وضع حملها. حين رأت الولد باكي اللقيا رضيت به. فألقي بزال في الصحراء. كان فصل شتاء وبرد. ما ظن أحد أن يبقى حياً زمنا.

حين انقضت بضعة أيام فرغت أمه من الألم، حلّ في قلبها حنان ولدها

أصير مرة إلى الصحراء وأنظر إلى حال ولدي؟

حينما صارت إلى الصحراء رأت الولد حياً والسيمرغ آخذاً إياه تحت جناحه. عندما وقع نظره على أمه ابتسم ابتسامة.

---

(1) طير خرافي ضخم الهيئة. وسيمرغ كلمة فارسية من مقطعين: (سي) بمعنى العدد ثلاثون، و (مرغ) بمعنى طير.

(2) زال بطل فارسي شهير في الأساطير الفارسية كما في الشاهنامة للفردوسي، وزال أبو رستم، وأسفنديار ابن كشتاسب من أبطال فارس.

احتضنته أمه أرضعته. فأرادت إن تجلبه إلى البيت، ثم قالت: ما لم يصر معلوماً لدي كيف كانت حال زال الذي بقي حياً في بضعة الأيام هذه، لم أصر إلى البيت. أدخلت زال في ذلك المكان تحت جناح السيمرغ، ثم أخفت نفسها في مكان قريب، عندما حلّ الليل وفرّ السيمرغ من تلك البيداء جاءت إلى زال غزالة ووضعت ثديها في فِيه، حينما رضع زال جعلت نفسها عليه بكيفية ما لحق زال فيها أي ضر. قامت أمه وأبعدت الغزالة من الولد، وجاءت بالولد إلى البيت.

قلت للعجوز: ما كان سرّ ذلك ؟ قال العجوز: إني سألت السيمرغ عن هذا الأمر، قال السيمرغ: ولد زال أمام نظر الطوبى، وما تركناه ليهلك، أخذنا(حمل) الغزالة من يد الصياد ووضعنا مودة زال في قلبها، في الليل كانت ترعاه وترضعه، وفي النهار كنت أتعهده أنا تحت جناحي.

قلت: كيف كانت حال رستم واسفنديار؟ قال: كانت على نحو بقي فيه رستم عاجزاً عن اسفنديار، وذهب من التعب إلى البيت.

أبوه زال تضرع كثيراً عند السيمرغ. وفي السيمرغ تلك الخصوصية التي لو جعلوا أمامه مرآة أو شبهها فكل عين تنظر في تلك المرآة تنشده.

صنع زال جوشناً من حديد مصقولاً كله، وألبسه رستم، ووضع خوذة مصقولة على رأسه، وشدّ مرايا مصقولة على فرسه، ثم أرسل رستم من أمام السيمرغ إلى الميدان، وكان اسفنديار ملزماً بالقدوم على رستم، فلما اقترب انعكس شعاع

صورة السيمرغ على الجوشن والمرآة. وقعت الصورة من الجوشن والمرآة على عين اسفنديار انشدهت عينه، كان لا يرى شيئاً، توهم وتخيل أن جرحاً أصاب كلتا عينيه، لأن الآخرين كانوا منظورين من قبله. هوى من على الفرس وهلك بيد رستم.

سألت العجوز: أيكون ذلك السيمرغ هو الواحد الموجود في العالم فحسب؟ قال: ذاك الذي لا يعلم يظن كذلك وإلاّ ففي كل زمان يأتي إلى الأرض سيمرغ من شجرة الطوبى، وهذا الذي في الأرض يفنى، وهكذا دواليك... إن لم يأت في كل زمان سيمرغ فهذا الذي يكون لا يبقى ويفنى، وكما أن السيمرغ يأتي إلى الأرض من الطوبى يذهب كذلك إلى الاثني عشر مصنعاً، قلت: أيها العجوز هذه المصانع الاثنا عشر، ما هي؟ قال: اعلم أولا أن ملكنا حينما أراد أن يعمر ملكه عمر أول ما عمر ولايتنا، لذا شغلنا وابتنى الاثني عشر مصنعاً، وأجلس في كل مصنع بضعة تلاميذ صناع.

بعد ذلك شغل هؤلاء التلاميذ إلى أن ظهر تحت تلك المصانع الاثني عشر مصنع آخر، وأجلس أستاذاً معلماً في هذا المصنع، بعدها شغل ذلك المعلم إلى أن ظهر تحت ذلك المصنع الأول مصنع آخر، حينذاك شغَّل المعلم الثاني كذلك، إلى أن ظهر تحت المصنع الثاني مصنع ومعلم آخر، ثم خلع على كل تلميذ من هولاء التلاميذ الموجودين في الاثني عشر بيتاً خِلعةً.

ثم خلع على المعلم الأول خلعة وأودعه مصنعين من تلك

المصانع الاثني عشر الفوقانية، وخلع على المعلم الثاني كذلك خلعة وأودعه من الاثني عشر مصنعا الأخرى مصنعين، والثالث هكذا أيضاً. والمعلم الرابع خلع عليه خلعة، كسوة أجمل من كسوتهم، وأودعه مصنعاً من تلك الاثني عشر مصنعاً الفوقانية لكنه أمره بالإشراف على الاثني عشر.

وأعطى الخامس والسادس مثل ما أعطى الأول والثاني والثالث، حين وصل الدور للسابع لم يبق من تلك الاثني عشر إلاّ مصنعاً واحداً أعطاه له، وما خلع عليه أية خلعة، صاح المعلم السابع معترضاً: إن لكل معلم مصنعين. ولي مصنع واحد، ولكل منهم خلعة وليست لي خلعة. فأمر ليبنوا تحت مصنعه مصنعين آخرين، يولوا أمرهما له، وأسس تحت كل المصانع مزرعة، وولوا أمر العمل في تلك المزرعة أيضاً للمعلم السابع، وأجمع قرارهم على أن يعطوا المعلم السابع ـ دائماً ـ ما كان مستعملاً وملبوساً أو ناقصاً من كسوة المعلم الرابع الجميلة، وكانت كسوتهم في كل زمان كسوة جديدة أخرى، كمثل ما شرحنا عن السيمرغ.

قلت: أيها العجوز في هذه المصانع ماذا ينسجون؟ قال: أكثر ما ينسجون (الديباج)[1]، ومن كل شيء يصل فهم أحد له، والدرع الداودية هي هذه الأغلال المتخالفة التي وضعوها عليك. قلت: هذه كيف يصنعونها؟.

قال: في كل ثلاث مصانع من تلك الاثني عشر مصنعاً الفوقانية يعملون حلقة. وفي تلك الاثني عشر يصنعون أربع

---

(1) نوع من الحرير الملون.

حلقات غير تامة، بعد ذلك يعرضون الحلقات الأربع على المعلم السابع لكي يعمل في كلٍ منها عملاً، فإن وقعت في يدي المعلم السابع، يرسلونها إلى المزرعة وتبقى مدة هناك غير تامة، حينذاك يجعلون الحلقات الأربع في حلقة واحدة، وتكون الحلقات كلها مثقوبة. ثم يأسرون بازاً كمثلك ويعلقون تلك الدرع على رقبته لكي تصير تامة عليها.

سألت العجوز: كم حلقة في كل درع؟ قال: إذا أمكن القول كم قطرة تكون في بحر عمان فعندها يمكن تحد ما لكل درع من حلقات.

قلت: هذه الدروع بأي شيء يمكن خلعها من الجسد؟ قال: بسيف بلادك. قلت: سيف بلادك من أين يحصل عليه؟ قال: في ولايتنا جلاد. ذلك السيف في يديه، ومقرر أن كل درع تفي مدة معينة إن انتهت. يضرب ذلك الجلاد الدرع بسيف بلادك ضربة تنفك معها الحلق كلها بعضها عن بعض.

سألت العجوز: هل ثمة تفاوت فيما يلحق لابس الدرع من ضر؟ قال: ثمة تفاوت، قال: فبعض يلحقه الضر بالشكل الذي لو كان لأحد من العمر مائة سنة، وفي خلال عمره يفكر دوماً عن جوهر أي ألم هو أصعب، وكل ألم كان ممكناً يورده في خياله، لا يصل خاطره مطلقاً إلى ألم جرح سيف بلادك. وبعضهم كان أسهل عليه.

قلت: أيها العجوز ماذا أعمل لكي يكون سهلاً عليَّ ذلك الألم؟ قال: اعثر على عين ماء الحياة، ومن تلك العين صب الماء على رأسك لكي تصغر هذه الدرع على جسمك وتكون

آمناً من جرح السيف، لأن ذلك الماء يضيق هذه الدرع، فإن ضاقت الدرع سهل جرح السيف.

قلت: أيها العجوز أين هي عين ماء الحياة؟ قال: في الظلمات، إن كنت طالباً لها فكخضر (النبي) البس في رجليك نعالاً خاصة، والزم طريق التوكل لتصل إلى الظلمات، قلت: الطريق من أي جانب؟ قال: من كل جهة تذهب إن تسر تعرف الطريق، قلت وما هي علامة الظلمات؟ قال: السواد وأنت نفسك في الظلمات لكنك لا تعلم.

من سار في هذا الطريق إن وجد نفسه في الظلمات فليعلم أنه كان قبل ذلك في الظلمة أيضاً، ولم ير النور بعينه أبداً. لذا فهذه أول خطوة السائرين، ومن هنا أمكن أن يرتقوا، الآن إذا وصل أحد إلى هذا المقام فمن هنا كان ممكناً له أن يتقدم.

طالب عين الماء سيتحمل في الظلمات كثيراً من الحيرة، فإن كان من أصحاب تلك العين فسيرى عاقبة أمره بعد الظلمات نورا. لذا من غير ذلك النور لا يجب الحصول عليها، لأن ذلك النور نور من السماء على ماء الحياة، فإن سار واغتسل في تلك العين سار في مأمن من جرح سيف بلادك.

بسيف العشق كن مقتولا لترزق عمر الأبد

حتى لا يرى من سـيفك أحد من الأحياء

كل من يغتسل بتلك العين لا يحتلم أبداً، كل من يكتشف معنى الحقيقة يصل إلى تلك العين، ثم إذا خرج من العين حصل له استعـداد كمثل دهن البلسان الذي لو تجعل الكف قِبل

الشمس وتقطر من ذلك الدهن في الكف قطرة خرجت من ظاهر الكف.

إن تصر خضراً يمكنك الاجتياز من جبل قاف بسهولة.

حينما رويت لذلك الصديق العزيز هذه الحادثة، قال: أنت ذلك البازي الذي في الفخ وتصيد، فها أنا شدني إلى سرج الجواد صيداً غير سيء.

أنا ذلك البازي الذي في كل وقت
صيادوا العالـم يحتاجون لي(1)

صيدي غزلان سود العين من ينثروا الحكمة من عيونهم كالدمع كشرار النار بعيدون.

قدمنا من هذه الألفاظ
ناحتون بقربنا من هذه المعاني(2)

تمت الرسالة بحمد الله وحسن توفيقه
والصلاة على خير خلقه محمد وآله أجمعين

---

(1) البيت باللغة الفارسية.
(2) البيت باللغة الفارسية.

حفيف أجنحة جبرائيل

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديس دون نهاية يحق لحضرة القيومية وحدها، وتسبيح دون قصارى يجدر بجانب الكبرياء من غير شريك. سبحان القدوس الذي هوية كل ما يمكن أن يقال له: (هو) تستمد من هويته، ووجود كل ما في الأماكن اشتق من وجود من لا يمكن عدم وجوده.

وصلاة وسلام على روح السيد(محمد) الذي يفيض ضوء طهارته على الخافقين، ويصل لمعان شعاع شرعه إلى المشارق والمغارب، وعلى أصحابه وأنصاره جميعا.

مقدمه

حدث في يوم من الأيام في محفل ناس قد أصاب بصرهم الرمد، أن رجلاً سخر بمناصب سادات الطريقة وأئمتها، ولقصر نظره تكلم من غير روية في مشايخ السلف. ولأجل تقوية رأيه المنكر، استهزأ بمصطلحات المتأخرين، حتى بلغت جسارته أن أورد حكاية عن الأستاذ أبي على الفارمذي[1] رحمه الله، قائلاً:

---

(1) أبو علي الفضل بن محمد الفارمذي، تلميذ القشيري صاحب الرسالة، =

إنه سُئِل لِمَ سمَّى ذوو الخرقة الزرقاء بعض الأصوات أصوات أجنحة جبرائيل. فأجاب: اعلم أن أكثر الأشياء التي تشاهدها حواسك تنبعث من صوت أجنحة جبرائيل. وقال للسائل: إنك أنت أحد أصوات أجنحة جبرائيل.

وقد أبى ذلك الخصم المتعسف أن يعترف بمثل هذا الكلام قائلا:

ماذا يمكن أن يكون معنى هذه الكلمة إلاّ هذياناً مزخرفاً؟

ولما بلغ تجاسره إلى هذا الحد شمرت عن ساعد الجد لأزجره بتلك الحدة نفسها في سبيل الحق، ورفعت ذيل المبالاة إلى كتفي، وطويت كُمَّ تحملي واعتمدت على ركبة الفطنة. وسمَّيته على طريق الشتم بليداً عامياً، وقلت: سأشرح لكم أصوات أجنحة جبرائيل بعزم مصمم ورأي صائب. فافهم أنت، إن كنت رجلاً وكان فيك خلق الرجال.

ولأجل هذا أدعو هذه المقالة باسم: **أصوات أجنحة جبرائيل**

مبدأ الحديث

في يوم ما انطلقت من حجرة النساء[1] وتخلصت من بعض قيود ولفائف الأطفال[2]. كان ذلك في ليلة انجاب فيها الغسق

= أستاذ الغزالي، والفارمذي من الذين قالوا بالتوقف في قضية الحلاج. انظر تاريخ الحقائق لمعصوم علي شاه 247، والنفحات للجامي 519.

(1) المراد الانطلاق من أكدار عالم الأجسام، وسماه السهروردي بحجرة النساء نسبة إلى الأنوثة بفهم انه محل الإحساس والشهوات ودار اللذائذ الطبيعية.

(2) الأطفال هنا الحواس الظاهرة وليس الحواس الباطنة.

الشبهي الشكل مستطيراً عن قبة الفلك اللازوردي، وتبددت الظلمة التي هي أخت العدم[1] على أطراف العالم السفلي.

وبعد أن أمسيت في غاية القنوط من هجمات النوم أخذت شمعاً[2] في يدي متضجراً، وقصدت إلى رجال قصر أمي، وطوفت في ذلك الليل حتى مطلع الفجر[3].

وعندئذ سنح لي هوس دخول دهليز أبي[4]. وقد كان لذلك الدهليز بابان: أحدهما إلى المدينة، والآخر إلى الصحراء والبساتين[5]، قُمتُ فأغلقت الباب الذي يؤدي إلى المدينة إغلاقاً محكماً، وبعد رتجه قصدت إلى الفتق الذي يؤدي إلى

---

(1) المراد بهذا العدم فناء عالم المحسوسات.

(2) الشمع هنا يراد به العقل بفهم انه بعد اليأس بسبب القيود الحسية، والنوم انغماس في العلائق الجسمانية فالاسيقاظ إدراك لعالم المعقولات. والشمع يرشده بفضل النور الذي رفع النوع البشري من حضيض الشقاء إلى أعالي عالم السعادة.

(3) اختلف الشراح في هذا التعبير، فإذا كانت الأم هنا الهيولى أي الجسم في مقابل الأب أي العقل، فإن رجال قصر أمي يراد بهم الحواس الباطنة، لذا توجب أن تفهم كلمة النساء الواردة أول الرسالة معنى الحواس الظاهرة، والأطفال معنى العلائق الحسية المادية عموما، وذهب البعض إلى أنه يجوز ان السهروردي قصد التسوية بين الأم والنفس. فحجرة النساء هي العلائق الجسمانية، ورجال قصر أمي، أي العلم الروحاني والملائكة ومن هنا بداية السلوك في الطريق إلى العالم المعقول. المهم ان المراد بمطلع الفجر: الإرادة الغيبية، وظهور أنوار عالم إلهي.

(4) يريد الدخول إلى سر باطنه، والتفكر في أرجاء نفسه.

(5) يراد بالبابين: النفس والجسم، فأحدهما لعالم النفسانيات، ،الآخر لعالم الجسمانيات، فالباب الذي إلى المدينة للتعلق بعالم الأجسام، والباب الذي إلى الصحراء والبساتين للتعلق بعالم الأرواح.

الصحراء[1]. وعندما رفعتُ الترس نظرتُ وإذا عشرة شيوخ[2] حسان السيماء قد اصطفوا هناك صفاً صفاً. وقد أعجبتني هيئتهم وجلالتهم وهيبتهم وعظمتهم وسناهم، وظهرتُ في حيرة عظيمة من جمالهم وروعتهم وشمائلهم حتى انقطعت عني مكنة نطقي، وفي وجل عظيم وفي غاية من الارتجاف قدمت رِجلاً وأخرت أخرى. وعندئذ قلت لنفسي: شجاعة! لنكن مستعدين لخدمتهم وليكن ما يكون. فسرت رويداً إلى الأمام[3]، قاصداً للسلام على الشيخ الذي وقف في طرف الصف. غير أنه بسبب غاية حسن خلقه سبقني بالسلام وتبسم في وجهي تبسماً لطيفاً حتى تجلى شكل نواجذه أمام حدقتي. ورغم مكارم أخلاقه وشيمه بقيت مهابته تغلب على نفسي. فسألته قائلا: من أين أقبل هؤلاء السادة يشرفونني، إن جاز لي السؤال؟ فأجابني الشيخ الذي على طرف الصف[4] فقال: إننا جماعة متجردون[5]، وقد وصلنا إليك من حيث أين لا أين[6].

---

(1) المراد ترك المحسوسات والتوجه إلى المعقولات.

(2) العقول العشرة التي هي فوق دنس الهيولى، وهم الوسائط بين واجب الوجود وبين النفوس الإنسانية.

(3) المراد أن هناك بعض التعلق المادي الذي يقف حائلا بينه وبينهم.

(4) وهو العقل الفعال، ووصفه انه في طرف الصف لأن وجوده ومرتبته متأخران عن العقول الأخرى.

(5) يثبت السهروردي عدمهم من المكان، لأنه من خواص الأجسام، بينما العقول الروحانية مطلقة، لأنها مجردة عن المواد العنصرية، وعن المواد الفلكية.

(6) المراد سلب الأينية التي هي من الأعراض الجسمانية وإحدى المقولات العشر.

لم افهم مقاله. فسألته: في أي إقليم توجد تلك المدينة؟ فقال: في إقليم لا تجد السبابة إليه متجها[1]. وإذ ذاك علمت أنه شيخ مطلع. قلت: اخبرني وكرامتكم ما الذي يشغلكم وهؤلاء الأصحاب والرفاق التسعة؟ يبدع كل واحد منهم واحداً من تلك الثنايا فهي من فعلهم وصناعتهم. أما الطبقتان السفليتان مع تلك الجرعة من الماء وذلك الرمل في وسطهما فإنهما، من تحصيلي. ولما كان بنيانهم قوياً، لا تتمزق ولا تنثقب صنعتهم، بينما صنعتي قابلة للتمزيق.

ثم سألته: كيف يتعلق هؤلاء الشيوخ بك؟ فأجاب: اعلم أن الشيخ الذي يحمل سجادته على صدره[2]. هو أستاذ ومربي الشيخ الثاني[3] الذي يجلس إلى جانبه. وقد أثبت اسم الشيخ الثاني على جريدته، وهكذا الثاني بالنسبة إلى الثالث، والثالث بالنسبة إلى الرابع حتى وصل إليَّ.

أما أنا فإن الشيخ التاسع قد أثبت اسمي في جريدته[4] وأعطاني الخرقة والتعليم. سألته: ألكم أولاد وملك وأمثال ذلك؟ قال: ليس لنا زوج[5]، ولكن لكل واحد منا ولد[6]،

---

(1) بفهم أن كل ما يشار إليه بالأصبع فهو جسم، ونحن نفينا الجسمية عن العقول.
(2) أي العقل الأول.
(3) وهو علة وجود العقل الثاني وسبب ظهوره.
(4) أي انه علة وجودي.
(5) عدم الزوج يراد منه الإشارة إلى التجرد عن المادة.
(6) الأولاد يراد بهم هنا النفوس الكلية.

ولكل أحد منا رحى[1]. وقد وكلنا كل ولد برحىً من الأرحاء يديرها[2]، وبينما يتصرفون في تلك الأرحاء لا ننظر نحن إليها. بل الأولاد هم الذين يشغلون بتعمير تلك الأرحاء: بإحدى عينيه: ينظر إلى رحاه، وبعينه الأخرى يلتفت دائماً إلى جانب أبيه. أما رحاي أنا فإنه ذو أربع طبقات[3]، وأولادي في غاية الكثرة حتى أن أزكى المحاسبين لا يستطيعون إحصاءهم[4]. وفي كل لحظة ينشأ لي عدة أولاد[5]، وإني أبعث كل واحد منهم إلى رحاه. ولجميعهم مدة معينة، يتولى كلٌ عمارةَ رحاه وإذا انقضى وقتهم يرجعون إليَّ ولن يفارقوني مرة أخرى، بل ينشأ أولاد أُخر[6] يذهبون إلى رحاهم. فهذا هو النظام. ولما كانت الرحى ضيقة جداً، وكثرت فيها المخاوف والمهالك على حافتها، فإن من أتم من أولادي نوبة رعايته فقد فارق ذلك المقام ولن يشتهي عودة إليها، فهذا شأن أولادي. على أن هؤلاء المشايخ الأخر ليس لهم أكثر من ولد يتكفل بإدارة رحاه ويقوم دائماً بعمله[7]، هذا وإن ولد كل واحد منهم أقوى من

---

(1) الأرحاء يراد بهم هنا الأفلاك التسعة والعناصر الأربعة.

(2) المقصود أن كل نفس تقوم بالتدبير والتأثير في الفلك الخاص بها.

(3) المراد العناصر الأربعة، التي هي معلولات للعقل الفعال.

(4) يريد وجود صور جسمية تنبثق على المواد المركبة بواسطة الكون والفساد اللذين يحدثان في العناصر البسيطة بتجريدها من صورة وإلباسها صورة أخرى.

(5) المراد الصور الخاصة أو الطارئة على مواد العالم.

(6) الأولاد الأخر: الصور المتجددة الحادثة المتعاقبة بالفيض على صورة فاسدة.

(7) يقصد إن النفوس التي تؤثر في الأفلاك تؤثر بطرقة دائمة بخلاف الصور الخاضعة للفساد التي فيها تتعاقب صورة على صورة.

جملة أولادي[1]، كما أن أرحائي أكثر أوقاتكم؟ قال: إن حرفتنا الخياطة[2]، وكل واحد منا يحفظ كلام الرب عن سلطانه، وإننا لسائحون[3].

سألته: قل لي لماذا يظهر هؤلاء الشيوخ الذين يقفون على رأسك ملازمةَ الصَّمت ؟ فأجاب: لأجل أن أمثالكم ليسوا أهلاً لمحاورتهم. أنا لسانهم، وأما هم فلا يكلمون أشباهك.

فرأيت ركوة ذات أحد عشر ثِنياً[4] مطروحةً في صحنٍ وفي وسطها قدْر من الماء، وفي وسط الماء رمل متماسك[5]، وعلى جوانب ذلك الرمل يتحرك حيوان عديد.

وفي كل طبقة من طبقات الركوة ذات الأحد عشر ثِنياً، أعني في كل خلية من الخلايا التسع العليا، ، كان قد أُثبت زِرٌ نيّر، إلاّ في الطبقة الثانية التي كانت أزرارها النيرة كثيرة جداً مرتبطة على نمط تلك العمائم المغربية التي يضعها أصحاب التصوف على رؤوسهم.

---

(1) الولد الأقوى هو نفس الكون المعلولة للعقل الأول.

(2) المقصود بالخياطة إنه يهب الصورة إلى الهيولى المستعدة لها بحسب حال هذه الهيولى، بفهم أن الخياطة هي التي تعطي القميص صورة القميص، وهي العلة الفاعلية للقميص.

(3) السياحة انتشار الفوائد على الموجودات.

(4) الركوة ذات الأحد عشر ثنياً هي كرة العالم وتسعة من هذه الثنايا هي الأفلاك التسعة، والاثنان الآخران أحدهما العنصر الناري، والثاني الهوائي، لأن العنصر الناري يحيط بالعنصر الهوائي، وكلاهما محاط بالأفلاك.

(5) يقصد بالقدر من الماء العنصر المائي، وبالرمل المتماسك مركز الأرض، وبهذا يكون قد ذكر العناصر الأربعة.

أما الطبقة العليا فلم يكن فيها أي زر. ومع هذا كله كانت تلك الركوة في غاية الاستدارة على هيئة كرة. ولم تكن فيها فرجة، والواقع أنه لم يكن على سطحها رتق ولا فتق. وقد كانت تلك الطبقات التسع من غير لون. ولأجل ما هي عليه من غاية اللطافة لم يحْتَجِب شيء مما في مقاعيرها. ولم يتمكن أحد من أن يخرق تلك الثنايا التسع العليا خرقاً، ولكنه كان من السهل أن تثقب الطبقتان السفليتان[1].

فسألت الشيخ: ما هي تلك الركوة ؟ قال: اعلم أن الثني الأول الذي جرْمه أعظم من جملة الطبقات يصرف في ترتيبها وتركيبها ذلك الشيخ الذي يقف فوقهم جميعا، وكذلك الشيخ الثاني في الثني الثاني، والثالث في الثالث، وهلم جرا إلى أن يصل إليّ. وأولادي يستمدون مددهم من أرحائهم وأولادهم.

قلت: كيف وقع لك هذا التوالد والتناسل المتجدد ؟ قال: اعلم إني لا أتغير عن حالي وليس لي زوج، غير أني أملك جارية حبشية[2] لا أنظر إليها أبداً حتى لا تصدر عني حركة. والواقع أن تلك الجارية جالسة متمكنة في وسط الأرحاء، ناظرة إلى الأرحاء ودورانها وحركاتها. وكلما تحركت الأشجار ظهر دورانها في حدقتها ونظر عينيها. وعندما تلتفت حدقة الجارية السوداء، ونظرها يلقاني أثناء ذلك الدوران، يخلق مني ولد في

---

(1) يشير السهروردي إلى صعوبة رتق فلك النار وفلك الهواء، وإلى لطافتهما، لأن اللطافة معناها قبول الانقسام إطلاقاً.

(2) يقصد السهروردي بالجارية الحبشية الهيولى المجردة عن الصورة، وبقوله بينها وبين اللون الأسود يريد المؤلف العدم، لأن الهيولى بدون الصورة تكون لا وجود لها.

رحمها من غير أن يحدث مني تحرك أو تغير. قلت: كيف يمكن أن يتصور ذلك النظر والالتفات إليك ومحاذاتها نحوك؟ قال: إن مراد ذلك اللفظ صلاحية ما واستعداد لا غير.

قلت للشيخ: لماذا نزلت إلى هذا الدار إذا ادعيت على نفسك عدم التحرك؟ قال: يا سليم القلب إن الشمس تدور في فلكها دائماً. إلاّ أن المكفوف إن كان لا يدركها ولا يحس بحالها فإن عدم إحساسه لا يوجب عدم وجودها أو سكونها في مكانها. ولو زال ذلك النقص عن المكفوف فإنه لا يسوغ له أن يطالب الشمس قائلاً: لماذا لم تكوني في العالم من قبل، لماذا لم تباشري دورانك الدائم ؟ لأن دوام حركتها ثابت إلى الأبد. فليس التغيير في حال الشمس، بل في حال المكفوف. كذلك نحن فإننا دائما في هذا الصف. وأما عدم رؤيتك إيانا فليس دليلاً على عدم وجودنا أو على تغيرنا وانتقالنا عن حالنا: إن التبدل في حالك أنت.

قلت: أتسبِّحون الله عزّ وجل تسبيحاً ؟ قال: كلا ! إن الاستغراق في المشاهدة يشغلنا عن التسبيح. وإن كان هناك تسبيح، فإنه ليس بواسطة الألسن والجوارح ولا بحركة واهتزاز وما إليه.

قلت ألا تعلمني علم الخياطة ؟ فتبسم وقال: يا للأسف، ليس لأشباهك ولنظرائك قِبَلٌ بهذا، فإن ذلك العلم غير ميسر لنوعك، وذلك أن خياطتنا لا تتعلق بعملية وقصد وآلة على أني أعلمك من علم الخياطة قدر ما يمكنك من تصليح خرقتك الخشنة المرقعة.

وقد علمني ذلك القدر من العلم.

ثم قلت[1]: علمني الآن كلام الله. قال: إن المسافة عظيمة، وما دمت في هذه القرية[2]، فلا يمكنك أن تتعلم كثيراً من كلام الله تعالى. ولكني أعلمك قدر ما أنت ميسر له. هذا وإنه أحضر إليَّ لوحاً وعلمني حروف هجاء عجيبة حتى إنني استطعت أن افهم بواسطة الهجاء معنى كل سورة من السور.

ثم قال: إن من لا يفهم هذا الهجاء لا يصل إلى معرفة سور كلام الله على ما ينبغي. وإما من اطلع على أحوال ذلك الهجاء فقد يظهر فيه رسوخ ومتانة. وعندئذ تعلمت علم الأبجد[3]. وبعد إتمام دراستي إياه نُقشت حروفه على اللوح على قدر ما كان مرتقى قدرتي ومسرى طاقتي. وعندئذ ظَهَرت لي من عجائب معاني كلام الرب ـ عز سلطانه ـ ما لا يدخل تحت حصر البيان وحده. وكلما طرأت لي مشكلة عرضتها على شيخي وهو يزيح إشكالها.

هذا وقد دار حديثنا حول نفث الروح وقد أشار الشيخ إلى إنه يشتق الروح من روح القدس[4]. وعندما سُئل عن نسبة ما

---

(1) من هنا يبدأ القسم الثاني من الرؤيا.

(2) المراد إنك في العالم المحسوس لذا لن تقدر على الوقوف على الكليات وعلى حقائق العلوم بالإجمال.

(3) يريد بعلم الأبجد علم الحكمة، لأنه أبجد بالنسبة إلى علوم الكشف اللدني.

(4) يريد إن أرواح الحيوانات والنباتات هي عدد من الأنوار الفائضة من العقل الفعال.

بينهما، أجاب قائلاً: كان كل ما يتحرك في أربعة أرباع العالم السفلي يشتق من أجنحة جبرائيل.

ولما باحثت الشيخ في كيفية هذا النظام قال: اعلم أن للحق سبحانه وتعالى عدة كلمات كبرى تنبعث من كلماته النورانية أي من شعاع سيماء وجهه الكريم، وبعضها فوق بعض. وذلك أنه تنزل من الحق كلمة عليا ليس أعظم منها؛ ونسبتها في قدر نورها وتجليها من سائر الكلمات مثل نسبة الشمس من سائر الكواكب.

وهذا مراد ما ورد في الخبر عن الرسول عليه السلام إذ قال: (لو كان وجه الشمس ظاهراً لكانت تعبد من دون الله).

ومن شعاع تلك الكلمة تنبعث كلمة أخرى؛ وعلى هذا واحدة بعد واحدة حتى يكمل عدد تلك الكلمات تامة.

وآخر تلك الكلمات جبرائيل عليه السلام، وإن أرواح الآدميين تنبعث من تلك الكلمة الأخيرة[1]، كما ورد في حديث صحيح عن فطرة آدم (يبعث الله ملكاً فينفخ في الروح)، وكذلك قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين﴾[2]. وقال بعده: ﴿ثم سواه ونفخ فيه من روحه﴾[3].

وكذلك قال عن مريم: ﴿فأرسلنا إليها روحنا﴾[4]، ومعناه

---

(1) أي حينما يتم نمو النطفة في الرحم وتصبح مستعدة لقبول الصورة الإنسانية تفيض في الحال من العقل الفعال نفس ناطقة تتعلق بالنطفة.

(2) السجدة: 6 ـ 7.

(3) السجدة: 8.

(4) مريم: 17.

جبرائيل. وأما عيسى فيسمونه أيضاً روح الله، ويسمونه مع هذا كلمة وروحاً كما نص عليه: ﴿إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾[1].

أما الآدميون فهم نوع واحد ومن له روح فله كلمة، بل هذان الاسمان لا يشيران عند البشر إلاّ إلى حقيقة واحدة. ومن آخر الكلمات الكبرى تظهر كلمات صغرى من غير حدّ، على ما أشير إليه في الكتاب الرباني بقوله: ﴿ما نفدت كلمات الله﴾[2]، وقال: ﴿لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي﴾[3] جميعها خلقت من شعاع تلك الكلمة التي هي في مؤخرة طائفة الكلمات الكبرى المذكورة، كما ورد في التوراة: (خلقت أرواح المشتاقين من نوري)، وهذا النور ليس غير روح القدس. وبهذا المعنى أيضاً ما نقل عن سليمان النبي إذ قال له أحدهم: يا ساحر! قال: لست بساحر، إنما أنا كلمة من كلمات الله.

وأيضاً فللحق تعالى كلمات وسطى. أما الكلمات الكبرى فهي التي قيل عنها في الكتاب الإلهي: ﴿فالسابقات سبقا﴾[4]، وأما قوله ﴿فالمدبرات أمرا﴾[5]، فهم الملائكة محركو الأفلاك، وهي الكلمات الوسطى.

وكذلك فإن قوله تعالى: ﴿وإنا لنحنُ الصافون﴾[6] إشارة

---

(1) النساء: 169.
(2) لقمان: 26.
(3) الكهف: 109.
(4) النازعات: 4.
(5) النازعات: 5.
(6) الصافات: 165.

إلى الكلمات الكبرى، وقوله: ﴿إنا لنحنُ المسَبّحون﴾[1] إشارة إلى الكلمات الوسطى؛ ولأجل هذا تقدمت عبارة: (الصافون) في كل مكان من القرآن المجيد، إذ قال: ﴿والصَّافات صفّا فالزاجرات زجرا﴾[2]. وفي هذا غور بعيد لا يليق استيعابه بهذا المحل. وقد تستعمل «الكلمة» في القرآن بمعنى السر.

قلت للحكيم: أخبرني الآن عن جناح جبرائيل. قال: اعلم أن لجبرائيل جناحين: أحدهما في اليمين وهو نور محض، وهذا الجناح يضاف مجرد وجوده إلى الحق؛ وأما الجنح الأيسر فتمتد عليه بقعة سوداء كأنها الكلف الذي يظهر في وجه القمر أو كأنها تذكرنا بالألوان التي على قدم الطاووس. وفي هذا إمكان وجوده الذي جانب منه ينصرف إلى العدم. فإذا نظرت ما لجبرائيل من الوجود بجود الحق فإنه يوصف بوجوب الوجود. وإذا نظرت إليه بقدر استحقاق ذاته فإنه يوصف بالعدم؛ ومن هذه الجهة يلزم إمكان الوجود. فهذان المعنيان ممثلان في جناحي جبرائيل: الأيمن إضافته إلى الحق، والأيسر استحقاقه في ذات نفسه، كما قال الحق سبحانه وتعالى: ﴿وجاعل الملائكة أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾[3]، وقد ذكر المثنى في أولها إذ كان الاثنان أقرب الأعداد إلى الواحد ثم الثلاثة والأربعة. ومن هاهنا أن الذي له جناحان أشرف من الذي له ثلاثة وأربعة. وهذا سرّ يتفرع على تفصيلات كثيرة في علوم

---

(1) الصافات: 156.
(2) الصافات: 1 ـ 2.
(3) الملائكة: 1.

الحقائق والمكاشفات، غير أن فهم العوام لا يبلغ غوره.

وإذا وقع من أوج القدس شعاع فينشأ منه نفس يسمونها كلمة صغرى. ألا ترى إن هذا ما قاله الحق تعالى: ﴿وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا﴾[1].

فللكافرين أيضاً كلمة، غير أن تلك الكلمة صدى ممزوج بحسب ما عليه أنفسهم. ومن الجناح الأيسر الذي يمتد عليه قدر من الظلمة يهبط ظل منه عالم الزور والغرور، ، كما قال الرسول عليه السلام: (إن الله تعالى خلق الخلق في الظلمة ثم رش عليه من نوره)، مما يشير إلى الجناح الأيسر، وكذلك ورد في القرآن كريم: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾[2]، فإن تلك (الظلمة) التي نسبت إلى فعل: (جعل)، أصبحت عالم الغرور، وأما ذلك(النور) الذي ورد ذكره بعد (الظلمة) فهو الجناح الأيمن إذ كان كل شعاع وقع في عالم الغرور من فوره. وبهذا المعنى قال تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾[3]، إذ إن الكلمة أيضاً من شعاعه؛ وكذلك قوله: ﴿مَثلاً كلمةً طيبةً﴾[4]، فهي كلمة شريفة نورانية من بين الكلمات الصغرى.

وإن لم تكن تلك الكلمة الصغرى في غاية الشرف، فكيف استطاعت أن تصعد إلى حضرة الحق تعالى؟ وأما أن الكلمة والروح تدلان على معنى واحد فإن علامة ذلك: ﴿إليه يصعد

---

(1) التوبة: 40.
(2) الأنعام: 1.
(3) الملائكة: 11.
(4) إبراهيم 29.

الكلم الطيب﴾ الآية، وكذلك ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾[1]، فإن عبارة (إليه) ترجع في الحالتين إلى الحق جلت قدرته.

وعلى هذا المعنى تدل أيضاً (النفس المطمئنة)، إذ قال: ﴿ارجعي إلى ربك﴾[2].

ثم إن عالم الغرور ليس إلاّ صدى وظلاً لجناح جبرائيل أعني لجناحه الأيسر، بينما تصدر الأنفس المضيئة من الجناح الأيمن، وأما الحقائق التي تُلقى في الخواطر والتي شأنها كما قال: ﴿كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه﴾[3]، وكذلك النداء القدسي الذي شأنه كما قال: ﴿وناديناه أن يا إبراهيم﴾[4]، وغيرها، كل ذلك من جناحه الأيمن. وأما القهر والصيحة والحوادث الخاصة بعالم الغرور فهي من جناحه الأيسر.

قلت للشيخ: فما هي ـ في آخر أمرها ـ صورة جناح جبرائيل؟ فأجاب: يا عاقل! كل هذه الأشياء ليست إلاّ رموزاً إن عَلِمتها على ظاهر معناها كانت تخيلات لا حاصل لها.

قلت: أليست كل هذه الكلمات يحاورها اليوم والليلة؟ قال: يا عاقل! ألا تعرف إن غاية صعود تلك الكلمات إلى حضرة الحق تعالى كما قال: (إليه يصعد الكلم الطيب)، وفي حضرة الحق تعالى ليس ليل ولا نهار: (ليس عند ربكم صباح ولا مساء)، أي في جانب الربوبية لا يوجد زمان.

---

(1) المعراج: 4.
(2) الفجر: 28.
(3) المجادلة: 22.
(4) الصافات: 104.

قلت: وأين القرية التي قال الحق تعالى عنها ﴿أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها﴾[1] ؟ قال: ذلك عالم الغرور الذي هو أليق محل للكلمة الصغرى.

ثم أن الكلمة الصغرى أيضاً قرية؛ لان الله تعالى قال: ﴿وتلك القرى نقص عليك من أنبائها وفيها قائم وحصيد﴾[2]. أليس هذا هيكل الكلمة الذي أصبح خراباً ؟ على أن ما ليس له مكان، وما خرج عن كليهما فهي كلمات الحق تعالى، كبيرة كانت أم صغيرة.

ثم عندما ارتفع على قصر أبي فجر النهار، أغلق الباب الخارجي وفتح باب المدينة، وذهب التجار إلى أشغالهم، وتغيبت عني جماعة هؤلاء الشيوخ، وبقيتُ في حسرة متشوقاً إلى صحبتهم عاضّاً أناملي وصارخاً الويل، ومظهراً لعظمة حيرتي. ولكن لا فائدة بعد.

تنتهي قصة أصوات جناح جبرائيل عليه السلام.

ذيل وتعليق

من أفشى لطائف أسرار ذلك الشيخ العظيم الشأن إلى العوام وإلى غير أهلها سنفصل نفسه عن بدنه، وسيصبح فضيحة الرجال.

وربنا مشكور ومحمود والصلاة على محمد، وآله وسلم تسليما.

---

(1) النساء: 77.

(2) جمع بين سورة الأعراف الآية 99 و سورة هود الآية: 102.

المصادر

1 ـ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت 156.

2 ـ ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة 1948.

3 ـ ابن الوردي، التاريخ، النجف 1969.

4 ـ ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، دار الكتب العلمية بيروت. د. ت.

5 ـ إتمام تتمة صوان الحكمة، لمجهول، مخطوط مكتبة كوبرلي / اسطنبول، الرقم 902.

6 ـ بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، و د رمضان عبد التواب، دار المعارف، القاهرة 1956 ـ 1975.

7 ـ الجامي، نفحات الأنس، ط الكنو 1905.

8 ـ حاجي خليفة، كشف الظنون، دار الفكر بيروت 1982.

9 ـ الحلاج الأعمال الكاملة، تقديم قاسم محمد عباس، شركة رياض الريس 2003.

10 ـ رضا قلي هدايت، رياض العارفين، طهران 1937.

11 ـ السهروردي، مجموعة في الحكمة الإلهية، تحقيق هنري كوربان، الجزء الأول اسطنبول 1945.

12 ـ السهروردي، مجموعة في الحكمة الإلهية، تحقيق هنري كوربان، الجزء الثاني طهران، 1953.

13 ـ السهروردي، اللمحات، تحقيق أمين معلوف، دار النهار بيروت 1967.

14 ـ السهروردي، هياكل النور تحقيق محمد علي أبو ريان، القاهرة، 1957.

15 ـ الشهرزوري، نزهة الأرواح وروضة الأفراح، تحقيق خورشيد أحمد، حيدر آباد الدكن 1976.

16 ـ اليافعي، مرآة الجنان طبعة القاهرة 1961.

17 ـ ياقوت الحموي، معجم الأدباء دار المأمون، مصر 1938.